

إدارة الدعوة والتعليم
سلسلة دعوة الحق
كتاب شهري محكَّم

مسائل العقيدة ودلائلها بين البرهنة القرآنية والاستدلال الكلامي

تأليف الدكتور :

السيد رزق الحجر

كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

السنة الثالثة والعشرون العدد (٢٢٣)

العام ١٤٢٨ هـ. ٢٠٠٧م

مســـائل العقيـــدة ودلائــلهــا

بـــين

البرهنة القرآنية والإستدلال الكلامي

الدكتور

السيــد رزق الحجــر

كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

أبيض



أبيض

مقدمة

الحمد لله الذي خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، وأرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، صلى الله عليه وعلى آله وصحابته ومن دعا بدعوتهم إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن من يطالع آراء المتكلمين حول "علم الكلام" وطرقه في الاستدلال على مسائل العقيدة يصادف موقفًا عجيبًا، فهم تارة يرفعونه إلى منزلة يعلو فيها على سائر العلوم، ويجعلون معرفته هي الطريق الذي لا طريق سواه إلى الإيمان الصحيح، وتارة يهبطون به إلى حد النهي عن الاشتغال به، والتصريح بتحريم ذلك معلنين أن القرآن الكريم قد اشتمل على كل الدلائل وأنواع البراهين العقلية التي يحتاج إليها المسلم في إثبات عقائده الإيمانية من جهة، والدفاع عنها في مواجهة الملحدين، وسائر أصناف المخالفين من جهة أخرى.

هذا الموقف الذي يبدو فيه التضارب والاضطراب هو ما دفعني إلى محاولة التعرف على حقيقة المنهج الكلامي ومسالكه في الاستدلال، ومقارنته بمنهج القرآن الكريم في ذلك للتوصل إلى جواب محدد لكل من هذين السؤالين:

أي المنهجين هو الأصح في مبناه وفي أهدافه؟

وأيهما أنسب لهذا العصر الذي سجل العلم التجريبي فيه أكبر انتصاراته؟

وقد حاولنا أن يكون الجواب على هذين السؤالين مستضيئًا بآراء المبرزين من مفكري الإسلام من مختلف المدارس والطوائف في إطار فصلين رئيسين :

الفصل الأول : منهج الاستدلال الكلامي من وجهة نظر المدارس الفكرية الإسلامية ويتضمن أربعة مباحث :

المبحث الأول : المتكلمون وضرورة المنهج .

المبحث الثاني : أهل السنة ومنهج الاستدلال الكلامي.

المبحث الثالث : الفلاسفة ومنهج الاستدلال الكلامي .

المبحث الرابع : الصوفية ومنهج الاستدلال الكلامي .

المبحث الخامس : المتكلمون ومنهج الاستدلال الكلامي (رؤية أخرى).

الفصل الثاني : منهج البرهنة في القرآن الكريم ومسالكه، ويشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : مسالك البرهنة في القرآن الكريم .

المبحث الثاني : خصائص المنهج القرآني .

المبحث الثالث : كفاية البراهين القرآنية على مسائل العقيدة .

الخاتمة : وتتضمن أهم نتائج البحث .

أسأل المولي عز وجل أن يهـدينا سـواء الـسبيل، إنـه نعـم المولي ونعم النصير .

السيد الحجر



أبيض

الفصل الأول

منهج الاستدلال الكلامي

من وجهة نظر المدارس الفكرية الإسلامية

أبيض

المبحث الأول

المتكلمون وضرورة المنهج

المعروف أن هذا المنهج نشأ – كغيره من العلوم الناشئة في الملة الإسلامية- استجابة لمجموعة من العوامل التي أوجدتها ظروف المجتمع الإسلامي الذي كان يتنامى في اتجاهين: في حدوده الجغرافية، وفي مقوماته الفكرية والحضارية بشكل عام [1].

لكن هذا المنهج، رغم هذه الظروف، قد واجه منذ نشأته موجة حادة من المعارضة والرفض، وإنكار مشروعيته، ولم يكن التابعون وعلماء السلف من فقهاء ومحدثين هم وحدهم الممثلين لهذه المعارضة، وإنما شاركهم في ذلك – كما سنرى- بعض المدارس الفكرية الأخرى كالصوفية والفلاسفة.

وطبيعي أن تكون المعارضة الشديدة لهذا المنهج - الذي اشتهر من بين عدة أسماء له باسم "علم الكلام" أو "علم أصول الدين"- دافعًا لرجاله إلى التأكيد على قيمته، وأهمية الدور الذي يقوم به في خدمة العقيدة فوصفوه بأنه أفضل

(١) للوقوف على تفاصيل هذه الظروف انظر - على سبيل المثال- ابن خلدون: المقدمة ص ٣٦٧، والدكتور أحمد صبحي، في علم الكلام ص ٨، وما بعدها، والدكتور زاهر الألمعي: مناهج الجدل في القرآن الكريم ص ٣٢.

المعارف الدينية، وأشرف العلوم الشرعية، وأساسها، ورأسها، ورئيسها، حيث إنه – كما يقولون- يتعلق بأشرف المعلومات، وهي ذات الله – سبحانه وتعالى- وصفاته، وحيث إن ضده – أي ضد علم الأصول- هو الكفر والبدعة، وهما - كما يقول الرازي- أخس الأشياء، فوجب أن يكون هو أشرف الأشياء (٢).

بل إن علماء الكلام قد جعلوا تحصيل هذا العلم من الواجبات واستدلوا على ذلك بأن معرفة الله – تعالى- واجبة بإجماع المسلمين، ولما كان من غير الممكن - في زعمهم- أن يتوصل إلى هذه المعرفة إلا به كان تحصيله واجبًا (٣).

أما من جهة الدور المنوط بهذا العلم، فهو - من وجهة نظر علماء الكلام- حماية العقيدة في مواجهة أعدائها من المبتدعة والملحدين ورد شبهاتهم (٤).

وقد أكد المتكلمون على هذا الجانب في معظم تعريفاتهم لعلم الكلام، إذ عرفوه بأنه "علم يقتدر معه على إثبات العقائد

---

(٢) مفاتيح الغيب: ج١ ص ٣٠٧، وانظر الإيجي: المواقف: ج١ ص ٧٥١، ط، السعادة بمصر سنة ١٣٢٥هـ.

(٣) انظر الجويني: الشامل في أصول الدين: ج١ ص ٣٠، والإيجي: المواقف ج ١ ص ٢٥١، وابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة سنة ١٩٦٣ ج ١ ص ٧٢.

(٤) انظر الأشعري: رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام، نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه: مذاهب الإسلاميين ج ١ ص ١٩، وما بعدها، وانظر أيضًا الرازي: مفاتيح الغيب: ج١ ص ٣٠٨، وطاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ج ٢ ص ١٦١.

الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه"، وبأنه "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"، وذلك هو المعنى الذي نقف عليه في واحد من أقدم التعريفات المأثورة لعلم الكلام، وهو تعريف أبي نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ) الذي يقرر أن الكلام صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل..."(٥).

من جهة أخرى أبرز المتكلمون أهمية هذا العلم حين تحدثوا عن مقصوده وغايته، فمقصوده - فيما يرى الغزالي مثلا- هو حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة، فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم... ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أمورًا مخالفة للسنة فلهجوا بها، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله - تعالى- طائفة المتكلمين، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة على خلاف السنة

---

(٥) انظر الإيجي: المواقف ج ١ ص ٣٤، وابن خلدون: المقدمة ص ٣٦٣، ط. دار الفكر، والفارابي: إحصاء العلوم تحقيق الدكتور عثمان أمين ص١٠٧.

المأثورة فمنه نشأ علم الكلام وأهله..."[6].

كذلك يقرر التفتازاني (ت٧٩٢هـ) أن غاية منهج الاستدلال الكلامي هي "تحلية الإيمان بالإيقان، ومنفعته الفوز بنظام المعاش ونجاة المعاد" وغاية الكلام أن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية محكمًا لا تزلزله شبه المبطلين"[7].

وقد استمرت هذه الفكرة في كتابات المتكلمين حتى العصور المتأخرة ففي القرن الثاني عشر للهجرة نلتقي بها لدى "التهانوي" حيث يذكر أن فائدة هذا العلم هي "الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين.."[8].

وهكذا لا نقرأ للمتكلمين شيئًا حول تعريف علم الكلام، أو موضوعه، أو غايته ومقصوده إلا وهو متضمن للتأكيد على دور هذا العلم في إثبات العقائد الإيمانية والبرهنة عليها، ونصرتها ضد شبهات الملاحدة والمبتدعة، وإقناع أهل

---

(٦) المنقذ من الضلال: تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، الطبعة الثانية، الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٥ ص ٩٠، وما بعدها.

(٧) شرح المقاصد: ج١ ص ٥ وما بعدها.

(٨) كشاف اصطلاحات الفنون: نسخة بمكتبة الأزهر تحت رقم ٥٠٠ معارف عامة ص ٢٢.

الضلال الذين "يتفرس فيهم مخائل الذكاء والفطنة، ويتوقع منهم قبول الحق بما اعتراهم في عقائدهم من الريبة"[9].

وقد بلغت مغالاة المتكلمين في قيمة هذا العلم وأهمية دوره إلى الحد الذي صرح فيه "الجاحظ" (ت٢٢٥هـ) بأنه لولاه "لم يثبت للرب ربوبية" ولا للنبي حجة، ولم يفصل بين حجة وشبهة، وبين الدليل وما يتخيل في صورة الدليل، وبه تعرف الجماعة من الفرقة، والسنة من البدعة، والشذوذ من الاستفاضة"[10].

وذلك هو المعنى الذي عبر عنه الرازي - بعد الجاحظ بعدة قرون- وزاد عليه حين وصف علم الكلام "بأنه أفضل المعارف الدينية، وأشرف العلوم الشرعية" واعتبره "أساس غيره من العلوم الدينية ورأسها ورئيسها؛ فإنه ما لم يثبت وجود صانع مختار، لم يثبت شيء منها... كما أن ضد علم الأصول هو الكفر والبدعة، وهما أخس الأشياء، فوجب أن يكون أشرف الأشياء"[11].

---

(٩) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٧.

(١٠) الفصول المختارة: منشورة على هامش كتاب الكامل للمبرد: ج ٢ ص ٣٢٩.

(١١) مفاتيح الغيب ج ١ ص ٣٠٧، ومن العجيب أن يقرر الرازي - وهو كما وصفه من ترجموا له إمام في المعقولات- أن ضد علم الأصول هو الكفر والبدعة، مع أن كل من لديه معرفة بقواعد المنطق يستطيع أن يتبين خطأ هذا الحكم، فالكفر والبدعة ضدهما الإيمان والسنة

ولا غرابة في أن تبلغ المغالاة من جانب المتكلمين هذا الحد؛ إذ كانوا يخوضون حربًا عنيفة ضد جمهور كبير من المسلمين الذين وقفوا من هذا العلم موقف العداء، وطعنوا في مشروعيته، وأعلنوا أن الاشتغال به بدعة، وهو الموقف الذي أجمله العامري (أبو الحسن محمد بن يوسف المتوفي ٣٨١هـ - ٩٩٢م) في قوله:

"ثم إن قومًا من حملة الآثار أقدموا على ثلب المتكلمين، وأولعوا بذم صناعة الكلام، ونسبوا أربابها إلى البدعة والضلال، واحتجوا بأنهم ليسوا يعرفون إلا بأصحاب الجدل الذي وضعه الله - تعالى- في موضع الذم فقال: ﴿ وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[الحج: ٦٨]، وقال الله تعالى: ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ ﴾[الأنفال: ٦]، بل قرن الجدال بالرفث والفسوق في الكفر [١٢]، ولهذا لم يوجد الصحابة خائضين فيه، أو مائلين إليه، ومعلوم أنهم ما كانوا ليتركوه إلا لعلمهم بأنه أمر قد حظر عليهم..."[١٣].

وليس علم الأصول، ولسنا نشك في معرفة الرازي لذلك، لكنه فيما يبدو لم يجد غضاضة في أن يلقى بهذا القول في خضم المعركة المستعرة ضد علم الكلام على يد الفقهاء والمحدثين، وسائر أئمة السلف.

(١٢) يشير العامري هنا إلى قوله تعالى (فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ)[البقرة: ١٩٧]

(١٣) العامري: الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق الدكتور أحمد غراب، ط. دار الكتاب العربي.. سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧ م ص٣٧، وانظر تفاصيل

وفي خضم هذا الصراع تتشكل نظرة المتكلمين إلى منهجهم - وهي كما رأينا موقنة بأهميته، ملحة في إثبات مشروعيته- على أساس أنه يحقق مهمة تتعدد جوانبها على النحو التالي:

١- إثبات العقائد الإيمانية بأدلتها العقلية، ويترتب على ذلك إزالة الشبهات التي قد تثار ضدها، وتحقيق الإيمان الجازم بالله تعالى وصفاته ورسله.

٢- التمييز بين الحجة والشبهة، وبين السنة المأثورة والبدعة المحدثة.

٣- إرشاد المسترشد بإيضاح الحجة له، وإلزام المعاند بإقامة الحجة عليه، وفي ذلك نصرة للإسلام وقيام بواجب الدعوة إليه.

٤- ضرورته لبناء ما عداه من العلوم الشرعية باعتباره أساسًا لها كما عبر عن ذلك الرازي.

٥- وأخيرًا، ضرورته لتحقيق الفوز بسعادة الدارين.

ولا يخفى أن صدى هذه النظرة إلى أهمية المنهج الكلامي ما زال يتردد في العصر الحاضر؛ إذ يقرر "لاوست" في كتابه

كثيرة للحملة على علم الكلام في كتاب السيوطي: صون المنطق.

(الفرق الإسلامية) أن الإسلام بحاجة إلى علماء توحيد ومؤرخين بقدر ما هو بحاجة إلى الفنيين والمهندسين إذا كان يريد أن يظل إحدى القوى الروحية في المستقبل[١٤].

وفكرة "لاوست" هذه قد تكون صحيحة حقًا إذا هي أخذت في اعتبارها أن على هؤلاء العلماء (علماء التوحيد) أن يراعوا أمرين: أحدهما أن القضايا المطروحة في عصرنا بين الاتجاهات الإسلامية المتعددة، وكذلك القضايا المثارة بين الإسلام وغيره من الملل، ليست بالضرورة نفس القضايا التي أثيرت بين الشيعة والخوارج والمعتزلة، والأشاعرة وغيرهم، ولا هي بالضرورة نفس المشاكل التي أثيرت بين هؤلاء وغيرهم من أتباع الديانات المختلفة.

ثانيهما: أن أساليب الحوار والإقناع في عصرنا الحالي لا يمكن أن تظل كما كانت في العصور القديمة، ولابد أن تحتل معطيات العلم التي فرضت نفسها على العقول في العصور الأخيرة، لابد أن تحتل مكانها في هذا الحوار.

تلك على أية حال هي - بإيجاز- نظرة المتكلمين إلى قيمة علم الكلام، والمكانة التي يستحقها، وهي كما تقدم نظرة تغالي في بيان أهميته، وتتشدد في إثبات مشروعيته.

---

(١٤) الدكتور غراب في مقدمته لكتاب العامري: الإعلام... هامش ص ٤٠.

على أن هذا التشدد، وتلك المغالاة تخف حدتها كثيرًا، بـل وتنقلب في بعض الأحيان إلى نقد المـنهج الكلامـي بأشـد ممـا ادعاه خصومه - كما سنرى- وذلك عندما يكون عـالم الكـلام بعيدًا عن موقف الخصومة التقليدية بينه وبين أنـصار المدرسـة السلفية، أو عندما يكتشف في لحظـة مـن حياتـه خطـأ المـنهج الكلامي كما سيأتي بيانه .

وقبل أن نتعرف على مواقف المدارس الإسلامية المختلفـة من منهج الاستدلال الكلامي نشير أولاً إلى أن هـذا المـنهج – كما هو معروف– يقوم على عدة طرق أشهرها:

أ- طريقة القياس.

ب- طريقة الاستقراء.

ج- طريقة الاستدلال على انتفاء المدلول لانتفاء دليله.

د- طريقة الجدل [15].

قد واجهت هذه الطرق انتقادات كثيرة من علـماء الـسنة، فطريقة القيـاس – فـيما يـري الإمـام ابـن تيميـة – لا تفيـد في الإلهيات، لأن الله سبحانه وتعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[16] فـلا

---

(١٥) سـوف نفـصل الحـديث قلـيلاً عـن طريقـة "الجـدل" حيـث شـاعت نـسبة المتكلمين إليها فقيل عنهم "الجدليون" و"أهل الجدل".

(١٦) الشوري : [١١].

يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية يستوي أفراها[١٧].

والمتكلمون حين سلكوا طريقة القياس في المطالب الإلهية لم يصلوا إلي اليقين، يقول الإمام ابن تيمية: " لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية، لم يصلوا بها إلي القين، وغلب عليهم - بعد التناهي – الحيرة والاضطراب لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها"[١٨].

كذلك عاب الخطابي (أبو أحمد بن محمد) الجدل في رسالته " الغنية عن الكلام"، وفيها يقول " والجدل لا يبين به حق، ولا تقوم به حجة، وقد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين كلتاهما باطله، ويكون الحق في ثالثة غيرهما، فمناقضة أحدهما صاحبه غير مصحح مذهبه وإن كان مفسدا به قول خصمه، لأنهما مجتمعان معا في الخطأ مشتركان فيه "[١٩].

ويقول الإمام ابن حزم في نقده لطريقة الجدل : " فإن تعلق المرء بما يقول خصمه ضعف، وإنما يلزم المرء أن يخلص

---

(١٧) انظر الإمام ابن تيمية : موافقة صريح العقول لصحيح المنقول، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ومحمد حامد الفقي، ط السنة المحمدية سنة ١٩٥١، ط١، ص١٤، ١٥.

(١٨) السابق، نفس الموضع .

(١٩) السيوطي : صون المنطق .. الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي بمصر ص٩٩.

قوله مجردا لا أسوة له في تناقض خصمه، بل لعل خصمه لا يقول ذلك "[20].

فطريقة الجدل كما رأينا من كلام علماء أهل السنة تقوم أصلا على مسلمات الخصم، وتتسم بالتدقيق وتعديد الاحتمالات والفروض، وتشقيق الكلام [21]، وتقصد هذه الطريقة في الأغلب إلى قهر الخصم، بصرف النظر عن صحة الدعوى أو عدم صحتها، ومن هنا كانت هذه الطريقة - كما سنرى- أكثر الطرق تعرضًا للنقد، بل ربما يصح القول بأنها كانت السبب المباشر في جلب العداوة لمنهج المتكلمين في الاستدلال.

والآن، وقد عرفنا بإيجاز رأي المتكلمين في قيمة المنهج الكلامي وأهميته، ووقفنا على أشهر الطرق المستخدمة في هذا المنهج، نحاول أن نتعرف رأي المدارس الإسلامية المختلفة فيه، ومواقفها منه، وذلك ما نوجزه في الصفحات التالية.



(٢٠) ابن حزم : الفصل ١/ ٢٠.

(٢١) انظر الجرجاني: التعريفات ط. عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م ص ٦٦. وانظر الآمدي : المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق الدكتور/ حسن الشافعى، القاهرة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص٨٤، المصطلح رقم ٦٩.

أبيض

الفصل الثاني

منهج البرهنة في القرآن ومسالكه

أبيض

المبحث الثاني

أهل السنة ومنهج الاستدلال الكلامي

إذا كان علم الكلام على هذا النحو الذي رأينا من الأهمية لدى أنصاره من علماء الكلام فإنه ينتفي عنه في نظرهم الوصف بأنه بدعة، ويصبح الاشتغال به - كما يقولون- واجبًا.

لكن هذا لم يكن رأي المدارس الإسلامية التي عارضته ووجهت إليه سهام النقد، ونهت عن الاشتغال به. ولعل أهل السنة من المحدثين والفقهاء وكل من آثر طريق السلف كانوا أشد المعارضين لهذا العلم وطرقه في الاستدلال على أصول الدين.

وحتى لا تتشعب بنا السبل تحت غبار هذه المعركة بينهم وبين علماء الكلام – ونظرًا لضيق المقام عن التعرض لتفاصيل هذه المعركة وما ترتب عليها من نتائج- فإني أوجز موقف أهل السنة من علم الكلام في الوجوه التالية:

الوجه الأول:

أن الاشتغال بعلم الكلام بدعة، وما دام كذلك فإنه لا يجوز الاشتغال به، والدليل على ذلك ما يلي:

١ – ما جاء في كتاب الله وسنة رسول الله (ﷺ) من النهي عن التكلف والجدال، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [الزخرف: ٥٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ [الأنعام: ٦٨].

ومن أمثلته في السنة النبوية ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «العلم ثلاثة، فما سوى ذلك فهو فضل: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة» أخرجه أبو داود، وقال فيه عبد الله بن عروة: الفريضة العادلة ما اتفق عليه المسلمون [٢٢].

ومن ذلك حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». أخرجه الشيخان [٢٣] ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم».

ومن أبلغ ما ورد في هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم

---

(٢٢) انظر السيوطي: صون المنطق ... نشره وعلق عليه الدكتور على سامي النشار، الطبعة الأولى السعادة، مصر ص٣٤.

(٢٣) صحيح البخاري ٣/ ١٦٠، صحيح مسلم ١٢/ ١٦.

فيما رواه عن أبو الدرداء وأبو أمامة وأنس ووائلة بن الأسقع: "ذروا المرء لقلة خيره، ذروا المراء فإن نفعه قليل ويهيج العداوة بين الإخوان، ذروا المراء فإن المراء لا تؤمن فتنته، ذروا المراء فإن المراء يورث الشك ويحبط العمل، ذروا المراء فإن المؤمن لا يماري، فكفى بك إثمًا ألا تزال مماريًا، ذروا المراء فإن المماري لا أشفع له يوم القيامة، ذروا المراء فأنا زعيم بثلاثة أبيات في الجنة، في وسطها ورياضها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق، ذروا المراء فإنه أول ما نهى الله عنه بعد عبادة الأوثان وشرب الخمر، ذروا المراء فإن الشيطان قد يئس من أن يعبد ولكن رضي بالتحريش وهو المراء في الدين ... الحديث" (٢٤).

وقد أورد شيخ الإسلام إسماعيل الهروى الأنصاري في كتابه "ذم الكلام" الكثير من هذه الأخبار، ونقل عنه السيوطي من ذلك ما يكفي ويشفي في هذا الباب (٢٥).

ورغم هذه التوجيهات والوصايا القرآنية والنبوية فإن معظم المتكلمين -كما يقرر ذلك ابن الوزير اليمني تركوا الاعتماد على تعلم الحق من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى

(٢٤) السيوطي: صون المنطق ... ص٣٦.

(٢٥) انظر: الشيخ الهروي الأنصاري "ذم الكلام" مصورة (ميكروفيلم) بمعهد المخطوطات العربية رقم ٩٧ علم الكلام، وانظر السيوطي: صون المنطق ... ص٣٣ وما بعدها، والإمام ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٣٨١/١، وموافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ص٢٥- ٢٧.

الله عليه وسلم ذلك الكتاب الذي ﴿ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ [فصلت: ٤٢] الذي أنزله من أنزل الميزان ليعرف به الحق بعد دلالة الإعجاز على صدقه، كما يعرف الحق في الأموال بالميزان بعد دلالة العقل على صحته، ولذلك جمعهما الله تعالى في قوله: ﴿ اللهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ﴾ [الشورى: ١٧] [٢٦].

٢- الآثار المروية عن سلف الأمة ومجتهدي الأئمة، وهي آثار كثيرة تدل على أن مسالك المتكلمين وطرائقهم في الاستدلال من الأمور المبتدعة في الدين.

من ذلك على سبيل المثال ما روى أن ابن عباس رضي الله عنهما قال في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ [آل عمران]، هم أصحاب الخصومات والمراء في الدين، وروي عنه كذلك من طريق عطاء: :"لا تضربوا كتاب الله تعالى بعضه ببعض؛ فإن ذلك يوقع الشك في قلوبكم" [٢٧].

ومنه قول عمر رضي الله عنه: "ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من فاسق بَيِّن فسقه، ولكني أخاف

---

(٢٦) ابن الوزير اليمني: إيثار الحق على الخلق ... ص١٤ وله أيضًا: ترجيح أساليب القرآن ... ص٨ وما بعدها، وقارن الغزالي: القسطاس المستقيم، مجموعة القصور العوالي ١/٩ وما بعدها.

(٢٧) انظر ابن الحجر الهيثمي: مجمع الزوائد ١/١٨٨.

عليها رجلاً قرأ القرآن حتى أزلقه بلسانه ثـم تأولـه عـلى غـير تأويله" [٢٨].

وقد ورد الكثير في هذا المعنى مرويًّا عن الأئمـة الأربعـة، فهذا إمام أهـل المدينـة، مالـك رضي الله عنـه يقـول: "إيـاكم والبدعة، قيل: وما البدعة يـا أبـا عبـد الله؟ قـال: أهـل البـدع الـذين يتكلمـون في أسـماء الله تعـالى وصـفاته وكلامـه، ولا يسكتون عما سكت عنـه الـصحابة والتـابعون"، ومثلـه قـول الإمام الشافعي رضي الله عنه: "لأن يبتلي الله العبد بشيء سوى الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام".

كذلك نبه الإمام أبو حنيفـة رضي الله عنـه إلى واحـد مـن أخطر أدواء الكلام حين نهى ولده حمـاد عـن الكـلام فـاحتج عليه بأنه سمعه يتكلم فيه فقال له: "يا بني، كنـا نـتكلم وكـل واحد منا كأن على رأسه الطير مخافـة أن يـزل صـاحبه، وأنـتم اليوم تتكلمون وكل واحد يريد أن يزل صاحبه، ومـن أراد أن يزل صاحبه فكأنه أراد أن يكفر، ومـن أراد أن يكفـر صـاحبه فكأنه قد كفر قبل أن يكفر صاحبه".

والمتكلمـون - في رأي أبي حنيفـة- ليـسوا عـلى سـيماء المتقدمين، ولا منهاج الصالحين "رأيتهم قاسية قلوبهم، غليظة

---

(٢٨) ابن قيم الجوزية: جامع بيان العلم ٢/٢٣٨.

أفئدتهم، لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة" [29]، ولذا حذر من طريقتهم، ونبه إلى التمسك بالأثر وطريقة السلف، فحين سئل رحمه الله: ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ قال: مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل مُحدَثة، فإنها بدعة" [30].

وكان رأي الشافعي رحمه الله في كل من يترك السنة، ويجافي طريقة السلف، وينتهج منهج المتكلمين أن يضربوا بالجريد، ويحملوا على الإبل، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، وينادى عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام [31].

ويذكرنا رأي الإمام الشافعي هنا بما فعل الفاروق رضي الله عنه مع "صبيغ" حين قدم إلى المدينة وجعل يسأل عن متشابه القرآن، فضربه عمر رضي الله عنه حتى أدمى رأسه عدة مرات ثم أذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري ألا يجالسه أحد من المسلمين [32].

---

(29) طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ... ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٥/٢ وما بعدها.

(30) الشيخ الهروي الأنصاري: ذم الكلام ... ضمن كتاب السيوطي صون المنطق ص٣٢.

(31) انظر السابق ص٦٥.

(32) السابق ص١٧.

وهكذا يتبين لنا من خلال الأحاديث والآثار المروية عـن الصحابة والتابعين وأئمة السنة وعلماء الـسلف - وهـي أكثـر مـن أن تحـصى في هـذا المقـام- يتبـين اتفـاق الجميـع عـلى أن الاشـتغال بـالكلام بدعـة، وأن طرائـق المتكلمـين في إثبـات العقيدة طرائق مبتدعة، وأن التمسك بالكتاب والسنة وطريقة السلف في ذلك هو الطريق الصحيح لفهـم العقيـدة والبرهنـة على أصولها، وما خالف ذلك فهو بدعة.

٣- يدل على ذلك أيضًا أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يتكلموا في هذا العلم فيكون الكلام فيه بدعة، وهـذا الموقـف من الصحابة ثابت مشهور لا يحتاج إلى تفصيل أو تأكيد، وهذا أبو حنيفة رحمه الله يذكر أن "المتقدمين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والتابعين وأتبـاعهم لم يكـن يفـوتهم شيء ممـا ندركه نحن ... ثـم لم يتهيـأوا فيـه متنـازعين ولا مجـادلين، ولم يخوضوا فيه، بل أمسكوا عن ذلك، ونهوا عنه أشد النهي" (٣٣).

ولإمام أهل السنة - الإمام أحمد بن حنبل- في هذا المعنى ما يضيق عنه المقام، ويكفي أن نذكر مـا قالـه لأحـد تلامذتـه، وقد أخبره أنه يود الرد على المتكلمين، فقد نهاه عن ذلك قائلاً: "اتق الله، ولا ينبغي أن تنصب نفسك وتشتهر بالكلام، لو كان

---

(٣٣) طاش كبرى زاد: مفتاح السعادة ٢/١٥٣.

في هذا خير لتقدمنا فيه الصحابة، هذه كلها بدعة ..." وكثيرا ما سُمع رضي الله عنه يقول: "من أحب الكلام لم يفلح، ولا يؤول أمره إلى خير" ومن وصاياه الكثيرة لتلاميذه ألا يحيدوا عن طريق الصحابة رضوان الله عليهم، وأن يتجنبوا أهل الكلام: "تجنبوا أهل الكلام، وعليكم بالسنن وما كان عليه أهل العلم قبلكم، فإنهم كانوا يكرهون الكلام والخوض مع أهل البدع" (٣٤).

٤- وفضلاً عن كل ذلك، فإن البدع في طرائق المتكلمين تتضح في أن هذه الطرائق تخالف طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته في الدعوة إلى الدين، فقد كان صلى الله عليه وسلم يدعو الكفار إلى الإسلام من غير أن يأمرهم بالنظر في الأدلة على أساليب المتكلمين، وقد اشتهر في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم:

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله».

ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذًا رضي الله عنه إلى اليمن أن أمره بدعوة الناس إلى النظر والاستدلال، وإنما بين أن حكم الكافر في الشرع أن يدعى إلى الإسلام، فإن أبى وسأل النظر، والإمهال لا يجاب إلى ذلك، فإما أن يسلم أو

---

(٣٤) عبد الحليم الجندي: أحمد بن حنبل إمام أهل السنة، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٧ ص٣٦٤.

يعطى الجزية أو يقتل [٣٥].

ومن هنا نص الإمام ابن تيمية رحمه الله على أن الله سبحانه وتعالى: "قد أوجب على نبيه صلى الله عليه وسلم البلاغ المبين، وأنزل عليه الكتاب ليبين للناس ما نزل إليه، فلابد أن يكون خطابه وبيانه وكلامه أكمل وأتم من بيان غيره، فكيف يكون مع هذا لم يبين الحق، بل بينه من قامت الأدلة على جهله أو نقص علمه وعقله؟" [٣٦].

الوجه الثاني:

مما اعترض به أهل السنة على المتكلمين أن طرقهم في الاستدلال فاسدة، ولا توصل إلى اليقين، وقد سبقت الإشارة إلى رأي الإمام ابن تيمية وبيانه لفساد طريقتهم في القياس، وأن اعتماد هذه الطريقة في المطالب الإلهية لا يوصل إلى اليقين، وأنهم لذلك قد "غلب عليهم – بعد التناهي – الحيرة والاضطراب، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها" [٣٧].

فطريقة القياس إذن لا تفيد في الإلهيات؛ لأن الله سبحانه وتعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] فلا يجوز – كما يقول الإمام ابن تيمية – أن يمثل بغيره، ولا أن يدخل هو

---

[٣٥] انظر السيوطي: صون المنطق ... ص١٧٢.

[٣٦] الإمام ابن تيمية: موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول (١/١٠، ١١)، ومجموع الفتاوى ١/٣٧٣.

[٣٧] ابن تيمية: الموافقة (١/١٤).

وغيره تحت قضية كلية يستوي أفرادها [٣٨].

أما طريقة الجدل، وهي طريقة تعتمد على مسلمات الخصم، وتتسم بالتدقيق وتعديد الاحتمالات والفروض، وتهدف أساسًا إلى التغلب على الخصم، فهي أكثر الطرق تعرضًا للنقد من علماء السنة، بل قد يصح القول بأنها كانت السبب المباشر في جلب العداوة إلى منهج المتكلمين.

فالجدل - كما يقول الخطابي- لا يبين به حق، ولا تقوم به حجة، وقد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين كلتاهما باطلة، ويكون الحق في ثالثه غيرهما، فمناقضة أحدهما صاحبه غير مصحح مذهبه وإن كان مفسدًا به قول خصمه" [٣٩].

والحق - كما يقول ابن حزم- أن تعلق المرء بما يقول خصمه ضعف، وإنما يلزم المرء أن يخلص قوله مجردًا لا أسوة له في تناقض خصمه، بل لعل خصمه لا يقول ذلك [٤٠].

لا نريد الاستطراد في بيان نقد أهل السنة لطرق الاستدلال عند المتكلمين، فهذا موقف مشهور لا يحتاج إلى تأكيد، لكن ما ينبغي أن يشار إليه قبل أن نترك هذا الموضوع أن المتكلمين أنفسهم قد نقدوا هذه الطرق وبينوا فسادها.

---

(٣٨) انظر السابق نفس الموضع.

(٣٩) رسالة "الغنية عن الكلام" ضمن كتاب السيوطي: صون المنطق ص٩٩، ١٧٦.

(٤٠) ابن حزم: الفصل ...، المطبعة الأدبية سنة ١٩١٧ (١/ ٢٠).

فالآمدي - على سبيل المثال- قد بين فساد الاستدلال بطريقة الاستقراء في المباحث الإلهية، كذلك نص الغزالي على بطلان طريقة الاستدلال على انتفاء المدلول بانتفاء دليله، يوضح ذلك قوله: "أما ترى أن صحة الصلاة يلزمها لا محالة كون المصلي متطهرًا فلا جرم يصح أن نقول: إن كانت صلاة زيد صحيحة فهو متطهر، ومعلوم أنه غير متطهر، وهي نفي اللازم، فلزم منه أن صلاته غير صحيحة، وهو نفي الملزوم، وكذلك إن قلت: ومعلوم أن صلاته صحيحة، وهذا وجود الملزوم، فيلزم منه أنه متطهر، وهو وجود اللازم، أما إن قلت: ومعلوم أنه متطهر فيلزم منه أن صلاته صحيحة، فهذا خطأ؛ لأنه ربما بطلت صلاته بعلة أخرى، فهذا وجود اللازم ولم يدل على وجود الملزوم، وكذلك إن قلت: ومعلوم أن صلاته ليست بصحيحة، فهو إذن كان غير متطهر، فهذا خطأ؛ لأنه يجوز أن يكون عدم صحة الصلاة لفقدان شرط سوى الطهارة، فهذا نفي الملزوم ولم يدل على نفي اللازم" [41].

وقد أضاف ابن الوزير اليمني في نقده لطرق الاستدلال عند المتكلمين وجوهًا أخرى. منها أنهم بنوا أدلتهم غالبًا أو

---

(41) الغزالي: القسطاس المستقيم ص٣٩، ٤٠، وقارن التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٥١، والرازي: أساس التقديس، مطبعة الكردي بالقاهرة سنة ١٣٢٨هـ ص١٤.

دائمًا على مقدمات مختلف فيها أشد الاختلاف بين أذكياء العالم، وفحول علم المعقولات، فكان طبيعيًّا أن تكون النتائج المستخلصة منها محل اختلاف كثير؛ لأنه "من شرط المقدمات أن تكون أجلى، وألا تكون بالشك والاختلاف أولى ... فعلى قدر ما في تلك القواعد من الشكوك والاحتمالات تعرف ضعف ما تفرع عنها..." [٤٢].

كذلك كان استدلالهم على المعارف الواضحة الجلية بأدلة دقيقة خفية مظهرًا آخر - في نظر ابن الوزير- من مظاهر انتقاص هذه الأدلة، إذ تولد عن ذلك - كما يقول- مفاسد كثيرة، منها إيجاب ما لا يجب من الاستدلال وتكلفه وتكليفه المسلمين، ومنها تكفير من لا يعرف ذلك أو تأثيمه ومعاداته، وذلك مع تحريمه يؤدي إلى حرام آخر، وهو التفرق الذي نص القرآن الكريم علي النهي عنه ..." [٤٣].

الوجه الثالث:

إن القرآن الكريم قد اشتمل على البراهين العقلية على أصول الدين، وقد قرر هذه الحقيقة - فضلاً عن أهل السنة وسلف الأمة- الكثيرون من مشاهير المتكلمين وبعض الفلاسفة الإسلاميين كما سنفصل ذلك عند الحديث عن

---

(٤٢) إيثار الحق ص١٠، ١١.

(٤٣) السابق ص١٢.

البراهين القرآنية وكفايتها في إثبات مسائل العقيدة .

فإذا ثبت ذلك وثبت معه أن البراهين العقلية الـواردة في القرآن الكريم خير وأنفع مـن أدلـة المتكلمـين، ولا تثـير بـين المـسلمين مـا أثارتـه الأخـيرة مـن خـلاف وفرقـة وتكفـير للمسلمين إذا ثبت هذا صح - فيما يرى أهل السنة- المنع مـن الاشتغال بهذا العلم وما ينتهجه من طرائق في الاستدلال.

والحق أن علماء المسلمين من جميع الطوائف قد أجمعـوا - كما يقرر ذلك ابن الوزوير اليمني- على كفاية براهين القرآن في إثبات كل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقـاده والتـصديق بـه "من غير ظن ولا تقليد، وكما أن المتكلم ينظر في كتب شـيوخه ليتعلم منها الأدلة من غير تقليـد غـيره، فكـذلك مـن نظـر في القرآن يتعلم منه الأدلة من غير تقليد، بل القـرآن العظـيم هـو الذي منه تعلم المتكلمون النظـر، لكـنهم غـالوا في النظـر، ولم يقتصروا على القدر الكافي النافع المذكور في كتاب الله" [٤٤].

وللإمام ابـن تيميـة في تأكيـد هـذه الحقيقـة - حقيقـة أن القرآن الكريم تضمن من الأدلة العقلية ما فيـه غنـاء وشـفاء- كـلام طويـل في كتابـه "درء تعـارض العقـل والنقـل"، وفي مواضـع متفرقـة مـن "الفتـاوى" وفي "مجموعـة الرسـائل

(٤٤) ابن الوزير اليمني: ترجيح أسليب القرآن ... ص١٧.

الكبرى" وفيه يحكى عن طوائف من المسلمين قولهم باستغناء الدين عن الكلام المحدث "وأن الله قد بين في كتابه بالأمثال المضروبة من الدلائل ما هو أعظم منفعة مما يحدثه هؤلاء" [٤٥].

وسوف نقف على شيء من ذلك عند الحديث عن خصائص البراهين القرآنية.

الوجه الرابع:

اعتمد أهل السنة في هذا الوجه من وجوه نقدهم لطرائق المتكلمين على ما ترتب عليها من آثار، فقد كان اختلاف المتكلمين فيما بينهم أمرًا جللا فرق أمة محمد صلى الله عليه وسلم شيعًا وأحزابًا، وفرقها فرقًا متباينة متطاحنة، ترمي كل واحدة منها الأخرى بالكفر والضلال، أو تنسبها إلى الفسق والبدعة، مما فلّ وحدة المسلمين وبدد قواهم.

وفي ذلك يقول أبو المظفر بن السمعاني في كتابه "الانتصار لأهل الحديث":

"أما إذا نظرت إلى أهل الأهواء والبدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعًا وأحزابًا، لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدِّع بعضهم بعضًا، بل يترقون إلى

(٤٥) ابن تيمية: الاستقامة، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٠٣هـ. ١٩٨٣م، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم (٦/١). كذلك يعتبر كتاب ابن الوزير اليمني "ترجيح أساليب القرآن على أساليب المبتدعة واليونان" من المؤلفات الشافعية في هذا الباب.

التكفير، يكفر الابن أباه، والرجل أخاه، والجار جاره ... تنقضي أعمارهم ولما تتفق كلماتهم، تحسبهم جميعًا وقلوبهم شتى ... أو ما سمعت أن المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللقب، يكفر البغداديون منهم البصريين، والبصريون منهم البغداديين، ويكفر أصحاب علىّ أصحاب أبي هاشم، وكذلك سائر رءوسهم وأرباب المقالات منهم" [٤٦].

من الآثار الخطيرة التي ترتبت على طرائق المتكلمين في الاستدلال كذلك الطعن على إيمان العوام من المسلمين والقول بكفرهم. يقول ابن السمعاني في ذلك: "ومن قبيح ما يلزمهم في اعتقادهم أننا إذا بنينا الحق على ما قالوا، وأوجبنا طلب الدين بالطريق الذي ذكروه، وجب من ذلك تكفير العوام بأجمعهم؛ لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد ... فإذا كفر هؤلاء الناس فهم السواد الأعظم، وجمهور الأمة، فماذا إلا طي بساط الإسلام وهدم منار الدين وأركان الشريعة وأعلام الإسلام، وإلحاق هذه الديار - أعني دار الإسلام- بدار الكفر؟ ... ومتى يوجد في الألوف من المسلمين على الشرط الذي يراعونه لتصحيح معرفة الله؟" [٤٧].

وقد أشار ابن الوزير اليمني إلى مفسدة أخرى نتجت عن

---

(٤٦) السيوطي: صون المنطق ص١٦٧ وما بعدها.

(٤٧) السابق ص١٧٧، ١٧٨.

القول بالتكفير، وهي مفسدة أضرت بالوصول إلى الحق، وتتمثل في عدم جرأة الناظر على المخالفة مخافة أن تلصق به تهمة الكفر، فقد صار في المخالفة كالردة من الدين "فإن أوائل أهل علم الكلام لابد أن يقصروا - كما هي العادة الدائمة في كل من ابتدأ ما لم يسبق إليه- فلما كفروا المخالف كتم بعضهم المخالفة، وتكلف بعضهم الموافقة بالتأويل البعيد، وفسد الأكثرون" [٤٨].

ولما كان تأويل نصوص القرآن والسنة هو الأصل في نشوء البدع لدى مختلف الطوائف - فلاسفة ومتكلمين وصوفية- فإن علماء السنة، قد بذلوا جهودًا مشكورة في بيان عدم مشروعية التأويل، وفي بيان فساد ما اعتمد عليه القائلون بالتأويل، وهو زعمهم بوجود تعارض بين العقل والنقل، وأنه في حال التعارض بينهما يقدم العقل ويؤول النقل، وكلام علماء السلف في رد هذا الزعم وبيان بطلانه مما لا يتسع له المقام.

ومن أشهر من تصدوا لهذا الزعم - زعم التعارض بين العقل والسمع- شيخ الإسلام ابن تيمية؛ حيث بين تهافته وبطلانه وأثبت أنه لا يمكن أن يوجد تعارض بين عقل صريح ونقل صحيح، وأنه إذا صح العقل وصح النص فلا تعارض

---

(٤٨) ابن الوزير اليمني: إيثار الحق ص١٥.

[٤٩] وكذلك فعل ابن القيم وغيره ممن لا يتسع المقام للحديث عنهم من أعلام المدرسة السلفية.

وهكذا ينتهي بنا موقف المحدثين والفقهاء، وكل من سلك طريق السلف الصالح إلى رفض طرق المتكلمين في إثبات أصول العقيدة لفسادها من جهة، ولما أدت إليه من مفاسد أضرت بالدين وبوحدة المسلمين من جهة ثانية، ولمخالفتها لطريق الصحابة رضوان الله عليهم من جهة ثالثة، ثم لكفاية براهين القرآن والسنة والاستغناء بها في بيان أصول الدين وإثباتها من جهة رابعة.



---

[٤٩] خصص الإمام ابن تيمية لإبطال قانون المتأولة موسوعته العلمية القيمة "درء تعارض العقل والنقل" تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ونشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ولابن الوزير اليمني جهد مشكور في إبطال القول بتأويل النصوص وبيان أن التأويل هو منشأ البدع ضمَّنه كتابه القيم "إيثار الحق على الخلق" وموسوعته العلمية "العواصم والقواصم".

أبيض

المبحث الثالث

الفلاسفة ومنهج الاستدلال الكلامي

إذا كان النظر العقلي يمثل قاسمًا مشتركًا بين المتكلمين والفلاسفة، فإن بينهما - رغم ذلك - بونًا شاسعًا: إذ يختلف منطلق النظر العقلي ومنهجه لدى كل منهما اختلافًا كبيرًا، ومن هنا لم يستخدم الفلاسفة، ولم يرتضوا طرق الاستدلال التي سار عليها علماء الكلام، بل إن هذه الطرق تعرضت للنقد الشديد من بعض الفلاسفة.

فالكندي (١٨٥- ٢٥٢هـ) أول فلاسفة المسلمين، لم يلجأ في الاستدلال على مسائل العقيدة إلى الأدلة الكلامية، بالرغم من أنه بدأ متكلمًا، وأن فلسفته قد وصفت بأنها ملتقى العقل النظري "الاعتزالي" بالعقل النظري الفلسفي في الإسلام [١].

ومن يتأمل طريقة الكندي في الاستدلال - حسبما يعبر عنها مثلاً كتابه إلى المعتصم بالله "في الفلسفة الأولى" - فإنه لن يتبين مغايرتها لطرائق المتكلمين فحسب وإنما يتبين كذلك أن

(1) See : Ivry A. AL- Kindi as Philosopher An essay, Inc. in: Islamic Philosphy…. Oxford 1972, p. ..118

الكندي قد لمس الخطأ الأساسي الذي وقع فيه المتكلمون في أحيان كثيرة، وهو المماثلة بين عالمي الغيب والشهادة، أو - بعبارة الكندي- بين موضوعات الطبيعة وما وراء الطبيعة.

فالمتكلمون حينما أرادوا الاستدلال على وجود الله سبحانه وتعالى - مثلاً- تحدثوا عن "الفعل" و"الخلق" و"الإيجاد" بمعانيها الإنسانية.

وكذلك تناولوا الإرادة الإلهية فتصوروها كالإرادة الإنسانية يمكن أن تتردد بين احتمالين، وقد تنبه الكندي إلى هذا الخطأ المنهجي- ولعله أول من تنبه إلى ذلك- حين قرر أن "من بحث الأشياء التي فوق الطبيعة، أعني التي لا هيولي لها، ولا تقارن الهيولي، فلن يجد لها مثلاً في النفس، بل يجدها بالأبحاث العقلية..."(٥١).

فالبحث في الطبيعة - فيما يرى الكندي- طريقه الحس، والبحث فيما وراء الطبيعة طريقه العقل، والخلط بين المنهجين هو السبب في حيرة الكثيرين واضطرابهم "فلهذه العلة تحير كثير من الناظرين في الأشياء التي فوق الطبيعة؛ إذ استعملوا في البحث عنها تمثيلها في النفس على قدر عاداتهم للحس. فإذن

---

(٥١) رسائل الكندي، كتابه إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق الدكتور أبو ريدة، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م ص ٤٢، وانظر:

Arberry, A. J Revelation and Reason in Islam, P. .35

كل طبيعي فذو هيولي، فإذا لم يمكن أن يستعمل في وجود الأشياء الطبيعية الفحص الرياضي، إذ هو خاصة ما لا هيولي له، فإذن هو كذلك في الفحص به على ما ليس بطبيعي، فمن استعمله في البحث عن الطبيعيات حار وعدم الحق..."(٥٢).

لكل علم إذن منهجه الذي يجب أن يسلكه الباحثون في هذا العلم "فينبغي أن نقصد لكل مطلوب ما يجب له، ولا نطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا في العلم الإلهي حسًا، ولا تمثيلاً، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهانًا، ولا في أوائل البرهان برهانًا، فإنا إن تحفظنا هذه الشرائط سهلت علينا المطالب المقصودة، وإن خالفنا ذلك أخطأنا أغراضنا من مطالبنا وعسر علينا وجدان مقصوداتنا..."(٥٣).

والكندي إذ ينبه على واحد من أصعب المآخذ التي ترد على المتكلمين وهو مماثلتهم بين العالم الإلهي والعالم الطبيعي لا يشير إليهم صراحة، وإنما يأخذ جانب الحذر، فيكتفي بالتلميح ويصفهم بـ "المتسمين بالنظر" فهو حين يشرح طريقته في تأليف كتابه "إلى المعتصم بالله" ينص على أنه سيورد آراء

(٥٢) رسائل الكندي ص ٤٢، ٤٣.

(٥٣) السابق: ص ٤٥، ويلاحظ أن الكندي يستعمل الفعل "يجد" ومشتقاته هنا بمعنى "يدرك" كما أنه يستعمل لفظ " هيولى " على اصطلاح الفلاسفة بمعنى المادة .

القدماء كاملة، ثم يتمم ما لم يقولوه، ولكن دون توسع "توقيا سوء تأويل كثير من المتسمين بالنظر في دهرنا من أهل الغربة عن الحق، وإن تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق.."[٥٤].

ومما يؤكد رفض فيلسوف العرب لمنهج الاستدلال الكلامي أن الأدلة التي قدمها - سواء في إثبات وجود الله تعالى، أو في إثبات توحيده، أو فيما سوى ذلك- قد جاءت مخالفة لهذا المنهج.

ففي إثبات وجود الله تعالى - مثلاً - يسوق الكندي برهانه عن تناهي العالم مؤسسًا له على أصول رياضية [٥٥]. كما يقدم دليلاً آخر معتمدًا على طريقة البرهنة القرآنية التي تنبني على ما يشاهد في العالم المحسوس من آثار القدرة والتدبير والحكمة والعناية الإلهية، ويتضح ذلك في قوله:

"إن في الظاهرات للحواس - أظهر الله لك الخفيات- لأوضح دلالة على تدبير مدبر أول، أعني مدبرًا لكل مدبر، وفاعلاً لكل فاعل، ومكونًا لكل مكون، وأولاً لكل أول،

---

(٥٤) السابق: ص ٣٤.

(٥٥) رسائل الكندي، كتابه إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ص ٤٧، وانظر أيضًا رسالته في "إيضاح تناهي جرم العالم ص ١٣٩ وما بعدها، ويلاحظ أن الماتريدي قد أخذ هذا الاستدلال عن الكندي، لكنه لم يعن بالوقوف على الأسس الرياضية التي أقامه عليها الكندي. انظر ابن رشد: مناهج الأدلة.... بتحقيق الدكتور قاسم، مقدمة المحقق ص ٢١.

وعلة لكل علة، لمن كانت حواسه الإلهية موصولة بأضواء عقله..."[٥٦].

ويؤكد الكندي نفس الفكرة في قوله: "فإن في نظم العالم وترتيبه وفعل بعضه في بعض، وانقياد بعضه لبعض، وإتقان هيئته على الأمر الأصلح، لأعظم دلالة على أتقن تدبير، ومع كل تدبير مدبر، وعلى أحكم حكمة، ومع كل حكمة حكيم، لأن هذه جميعًا من المضاف..."[٥٧].

ومعنى ذلك كله أن فيلسوف العرب لم يرتض المنهج الذي سار عليه المتكلمون في الاستدلال على مسائل العقيدة. وإذا كان العامري (أبو الحسن محمد بن يوسف المتوفى سنة ٣٨١هـ) وهو من أشهر رجال مدرسة الكندي الفلسفية- يعلق أهمية كبرى على علم الكلام كما يتبين في قوله: "ثم إن قومًا من حملة الآثار أقدموا على ثلب المتكلمين، وأولعوا بذم صناعة الكلام، ونسبوا أربابها إلى البدعة والضلالة... ونحن نقول: إن من ذهب في علم الكلام هذا المذهب فقد دل من نفسه على جهل عظيم..." ويعضد العامري رأيه هذا بأسباب من بينها أن صناعة الكلام تستعمل - كما يقول- مع الذمي كما

---

(٥٦) الرسائل ص ٢١٤.

See :Ivry A. AL- Kindi as Philosopher. P. 118

(٥٧) السابق، ص ٢١٥ ، وانظر الدكتور الأهواني، الكندي فيلسوف العرب ص ٣٠٣، ٣١٨، وهنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٣٨.

تستعمل مع الملي، وتبتذل مع الخليع كما تبتذل مع المطيع، وبها يصير الإنسان داخلاً في جملة الخاصة الذين هم يبنون أمرهم بين نفي الشيء وإثباته على البصيرة، وخارجًا من طبقة العامة الذين يلقون أزمة أمورهم إلى مقتاديهم بغير حجة..."(٥٨).

أقول إذا كان العامري يعطى علم الكلام هذه الأهمية، فإنه يسقط الكثير من نتاج هذا العلم حين يشترط في المشتغلين به شروطًا نحسبها لم تتوفر في الكثيرين منهم في أحيان كثيرة، وتتضح هذه الشروط في قول العامري:

"وأما الذي يستصلح به صناعة الكلام فهو أن يكون المنتمي إليها – مع عرفانه أبواب المقاييس، ومثل الاجتهاد، وتأليف المقدمات لاستخراج النتائج - مستبصرًا في اعتقاده، متحققًا لمذهبه، مستنكفًا عن إتباع أشياخه بحسن الظن، متعففًا عن التدليس عند لزوم الحجة، متوقيًا عن التدرج إلى المغالبة والاستعلاء على الخصم بحسب الاستطالة، فإنه متى لم يأخذ نفسه به يوشك أن يصير مثيرًا للفتنة فيخسر به الدنيا والآخرة..."(٥٩).

---

(٥٨) الإعلام بمناقب الإسلام: ص ١١٤، وحول مدرسة الكندي الفلسفية انظر الدكتور الأهواني: الكندي فيلسوف العرب ص ٧٨، ٢٢٢، وهنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٤٠، وديبور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٤٠.

(٥٩) الإعلام بمناقب الإسلام: ص ١٢١.

والذي ينبغـي تأكيـده هنـا عـلى أيـة حـال هـو أن تفرقـة الكندي بين العالم الإلهي والعالم الحسي وتأكيده عـلى أن لمعرفـة كل منهما منهجًا يختلف عن الآخر، وأن الخلـط والاضـطراب الذي وقع فيه الكثيرون في مسائل الإلهيات سببه عـدم الأخـذ بهذه التفرقة بين العـالمين، والخلـط بـين المنهجـين - فالكنـدى بذلك قد وضع الأساس الذي فصله فيما بعد ابن رشد تفصيلاً كافيًا.

والحق أن أصعب ما قدمته مدرسة الفلاسـفة مـن مآخـذ على مـنهج الاسـتدلال الكلامـي، إنـما جـاء مـن الفيلـسوف القرطبي "ابن رشد" (أبو الوليد محمد بـن أحمـد المتـوفى سـنة ٥٩٥هـ) الذي يعتبر بحق أول فيلسوف إسلامي تناول بالنقد العميق طرائق المتكلمين في الاستدلال وكـشف عـن عيوبهـا، فأصابها في مقاتلها.

وابــن رشــد حــين يتنــاول بالنقــد طرائــق المتكلمــين في الاستدلال إنما يأتي على كل ما قدمـه هـؤلاء في إثبـات أصـول العقيدة بـدءًا مـن إثبـات وجـود الله سـبحانه وتعـالى وانتهـاء بإثبات المعاد وما يعرض فيه من أحوال، متحريًا في ذلك كله - كما يقول- مقصد الشارع- صلى الله عليه وسلم بحسب الجهد والاستطاعة، مبينًا فساد تأويلاتهم التي "إذا تؤملـت جميعهـا، وتؤمل مقصد الشرع، ظهر أن جلها أقاويل محدثـة وتـأويلات

مبتدعة..."[٦٠].

ومن الممكن تلخيص موقف ابن رشد من المتكلمين وطرقهم في الاستدلال فيما يأتي:

أولاً: إن الأدلة التي قررها المتكلمون ليست هي الأدلة البرهانية التي توصل إلى اليقين، فهي "إذا تؤملت وجدت ناقصة عن شرائط البرهان، بل كثير من الأصول التي بنت عليها الأشعرية معارفها هي سوفسطائية"[٦١].

فالمتكلمون في إثباتهم لوجود الله تعالى – مثلاً- قد سلكوا طريقين، أحدهما: طريق الحدوث، أو دليل الجوهر الفرد، والثاني: دليل الممكن والواجب، وكل من هذين الطريقين يقوم على عدد من المقدمات التي يرد عليها – كما يقول ابن رشد- شك ليس باليسير [٦٢]. ومعنى ذلك أنها تثير من الشبه أكثر مما تدعو إلى اليقين.

وإذا أخذنا – مثالا على ذلك – مقدمتهم الأولى للطريق الأول، ومؤداها أن الجواهر لا تنفك عن الأعراض، لوقفنا على ما تثيره من شبه، وما يرد عليها من شكوك كثيرة، منها أن

---

(٦٠) مناهج الأدلة، ص ١٣٤.

(٦١) فصل المقال: حققه مع كتاب الكشف عن مناهج الأدلة لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص ٣٦، وانظر: مناهج الأدلة، ص ١٣٦.

(٦٢) انظر: مناهج الأدلة ص ١٢٨، ١٤٩.

وجود جوهر لا ينقسم ليس معروفًا بنفسه، وفيه أقاويل متضادة شديدة التعاند، وليس في قوة صناعة الكلام تخليص الحق منها، ثم إذا سلمنا بحدوثه، فإنه يرد عليهم هذا السؤال: "ما القابل لنفس الحدوث؟" فإن الحدوث عرض من الأعراض، وإذا وجد الحادث فقد ارتفع الحدوث: فإن من أصولهم أن الأعراض لا تفارق الجواهر، فيضطرهم الأمر إلى أن يضعوا الحدوث من موجود ما، ولموجود ما.

وأيضًا فقد يسألون: إن كان الموجود يكون من غير عدم، فبماذا يتعلق فعل الفاعل؛ فإنه ليس بين العدم والوجود وسط عندهم، وإن كان ذلك كذلك، وكان فعل الفاعل لا يتعلق عندهم بالعدم، ولا يتعلق بما وجد وفرغ من وجوده، فقد ينبغي أن يتعلق بذات متوسطة بين العدم والوجود.

وهذا هو الذي اضطر المعتزلة إلى أن قالت: إن في العدم ذاتًا ما. وهؤلاء أيضًا يلزمهم أن يوجد ما ليس بموجود بالفعل موجودًا بالفعل. وكلتا الطائفتين يلزمهم أن يقولوا بوجود الخلاء"(٦٣).

فإذا كانت هذه المقدمة مثارًا لهذه الشكوك، وموردًا لتلك

(٦٣) السابق: ص ١٤٠ ، وقارن ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق الدكتور رشاد سالم، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م. ج ١ ص ٣٨.

الإلزامات؛ فكيف يصح أن تكون مبدءًا لمعرفة الله تعالى "فهذه الشكوك – كما ترى – ليس في قوة صناعة الجدل حلها، فإذن يجب ألا يجعل هذا مبدءًا لمعرفة الله تبارك وتعالى، وبخاصة للجمهور، فإن طريقة معرفة الله تعالى أوضح من هذه..."[٦٤].

هذه الفكرة التي ألح ابن رشد على بيانها، وهي ما يترتب على طرق الاستدلال الكلامية من شبه وإلزامات وشكوك عويصة تجعلها أخفى مما ينصبونها للاستدلال عليه، أقول هذه الفكرة تتفق تمامًا مع ما قدمه علماء المدرسة السلفية من نقد لمناهج المتكلمين. وقد توسع فيها من بعد ابن رشد أعلام هذه المدرسة كابن تيمية وابن القيم ومن تابعهما.

فابن تيمية في تعليقه على طريقة المتكلمين في الاستدلال على حدوث العالم يقرر أنها عند المحققين "طريقة باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقًا، ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه، فأحد الأمرين لازم له، إما أن يطلع على ضعفها، ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم، فتتكافأ عنده الأدلة، أو يرجح هذا تارة، وهذا تارة، كما هو حال طوائف منهم، وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل، كما التزم "جهم" لأجلها

---

(٦٤) مناهج الأدلة، ص ١٤٠.

فناء الجنة والنار، والتزم لأجلها "أبو الهذيل" انقطاع حركات أهل الجنة، والتزم قوم لأجلها- كالأشعري وغيره- أن الماء والهواء والتراب والنار لها طعم ولون وريح ونحو ذلك، والتزم قوم لأجلها ولأجل غيرها أن جميع الأعراض - كالطعم واللون وغيره- لا يجوز بقاؤها بحال؛ لأنهم احتاجوا إلى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله، مع الاستدلال على حدوث الأجسام بصفاتها، فقالوا: صفات الأجسام أعراض؛ أي أنها تعرض فتزول، فلا تبقى بحال، بخلاف صفات الله فإنها باقية"[٦٥].

وقد عبر ابن الوزير اليمنى (٧٧٥-٨٤٠هـ) عن هذا المعنى أوضح تعبير حين قرر "أن خوض جميع المتكلمين في عقائدهم الخلافية بين الفرق الإسلامية يتوقف دائمًا أو غالبًا على الخوض في مقدمات لتلك العقائد، وجميع تلك المقدمات مختلف فيها أشد الاختلاف بين أذكياء العالم وفحول علم المعقولات من علماء الإسلام، ودع عنك غيرهم، ومن شرط المقدمات أن تكون أجلى، وألا تكون بالشك والاختلاف أولى.

فلينظر بإنصاف من كان من أهل النظر من علماء الكلام في تلك القواعد الدقيقة، والمباحث العميقة، والمعارضات

(٦٥) درء تعارض العقل والنقل ج١ ص ٣٩.

الشديدة، والمناقشات اللطيفة في أحكام القدم، ومتى يصح من الله تعالى إيجاد الحوادث، وما لزم كل خائض في ذلك، حتى التزم بعض شيوخ الكلام نفي القدرة على تقديم الخلق عن وقته، وبعضهم أن الحوادث لا نهاية لها في الابتداء كما لا نهاية لها في الانتهاء، وقال جمهورهم أنه قادر في القدم ولا يصح منه الفعل فيه مع قدرته.

وكذلك اختلافهم فيما يتعلق به العلم في القدم وفي أحكام الوجود والموجود وهل هما شيء واحد على التحقيق، أو بينهما فرق دقيق..."(٦٦).

والنتيجة التي ينتهي إليها ابن الوزير هنا - ومن قبله ابن تيمية- تكاد لا تختلف عما قرره ابن رشد، بل إنه يتفق معه تمامًا حين يقول "وقد أجمع أهل الملل الدينية، وأهل الفرق الإسلامية، على وضوح الطريق إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، واشتد اختلافهم في "الأكوان" وعلمت دقته بالضرورة عند من حققه، فكيف يكون ما اشتد اختلافهم فيه، وعلمت دقته وغموضه كاشفًا وموضحًا ومجليًا لما أجمعوا على وضوحه وسهولته"(٦٧).

ثانيًا: أن طرق الاستدلال الكلامي كذلك ليست – فيما

---

(٦٦) إيثار الحق على الخلق: ط. الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٨هـ، ص ١٠.
(٦٧) ترجيح أساليب القرآن، ص ٩٤.

يرى ابن رشد- هي الطرق الشرعية التي نصبها الشرع لجميع الناس، أو للسواد الأعظم منهم، فالمتكلمون- كما يقول ابن رشد- لم يعرفوا أي الطرق هي الطرق المشتركة للجميع التي دعا الشرع من أبوابها جميع الناس، وظنوا أن ذلك طريق واحد فأخطأوا مقصد الشارع وضلوا وأضلوا..."[٦٨].

وفي هذه النقطة يلتقي ابن رشد مرة أخرى مع الموقف السلفي كما نقف عليه - مثلاً- لدى الإمام ابن تيمية وتلامذته الذين أعلنوا- كما أعلن ابن رشد- أن طرق الاستدلال الكلامي ليست هي الطرق الشرعية، ففي تعليقه على طريقة الحدوث أو دليل الجوهر الفرد الذي اعتمده المتكلمون لإثبات الخالق سبحانه يقول ابن تيمية:

"فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدًا - صلى الله عليه وسلم- لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه، ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام كالأشعري وغيره بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرمة عندهم، بل المحققون على أنها باطلة..."[٦٩].

وهكذا يتفق ابن رشد وابن تيمية في القول بأن مسالك الاستدلال لدى المتكلمين - فضلاً عن كونها غير برهانية-

---

(٦٨) فصل المقال، ص ٣٦، وانظر مناهج الأدلة، ص ١٣٦.

(٦٩) درء تعارض العقل والنقل ج ١ ص ٣٩.

فهي مخالفة للطرق العقلية التي جاء بها الشرع، فالمتكلون إنما أخطأوا- كما يقول ابن الوزير اليمنى- لكونهم تركوا الاعتماد على تعلم الحق من الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه- وتعرضوا لما لا يمكن من إيضاح المحارات التي لا تتضح، والسير في الطرق التي لا توصل، والوزن بالموازين التي لم ينزلها الله تعالى، ولا علمتها رسله، ولا اجتمعت عليها عقول العقلاء وفطن الأذكياء، وما خرج عن ذلك كله فمن أين له الوضوح حتى يكون له ميزان يميز به الحق من الباطل عند الدقة والخفاء والاختلاف الشديد..."[٧٠].

ثالثًا: إن الطرق الكلامية بما سبق في وصفها لا تصلح - كما يقول ابن رشد- لا للجمهور، ولا للخواص، "أما مع الجمهور فلكونها أغمض من الطرق المشتركة للأكثر، وأما مع الخواص لكونها - إذا تؤملت- وجدت ناقصة عن شروط البرهان..."[٧١].

ويؤكد ابن رشد هذا المعنى حين يتناول بالنقد مسالك المتكلمين في الاستدلال على وجود الله تعالى، ويكشف عما في

---

(٧٠) ابن الوزير اليماني: إيثار الحق على الخلق، ص ١٤، وانظر السيوطي: صون المنطق ص ١٤٥، وقارن الغزالي: إلجام العوام "مجموعة القصور العوالي، ص٨٨.
(٧١) فصل المقال، ص ٣٦.

مقدماتها من شكوك وما يكتنفها من غموض لينتهي إلى أن هذه الطرق "قد جمعت بين هذين الوصفين معًا، أعني أن الجمهور ليس في طبعهم قبولها، ولا هي مع هذا برهانية، فليست تصلح لا للعلماء ولا للجمهور..."(٧٢).

ومعنى أن هذه المسالك ليست برهانية أنها ليست جارية على قواعد البرهنة الصحيحة، وإنما تقوم – كما يقول ابن تيمية موافقا لابن رشد – على مقدمات ظنية أو مغالطية" فإنه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية – التي قد يسمونها مسائل الأصول- يجب القطع فيها كلها على كل أحد، فهذا الذي قالوه على إطلاقه خطأ مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها.

ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبوه؛ فإنهم كثيرًا ما يحتجون فيها بالأدلة التي يزعمونها قطعيات وتكون في الحقيقة من الأغلوطات، فضلا عن أن تكون من الظنيات، حتى أن الشخص الواحد منهم كثيرًا ما يقطع بصحة حجة في موضع، ويقطع ببطلانها في موضع آخر"(٧٣).

رابعًا: بالإضافة إلى ما سبق، يذهب ابن رشد في نقده لمنهج الاستدلال الكلامي إلى أن بعض هذه الطرق تعتمد في

---

(٧٢) مناهج الأدلة، ص ١٣٨.

(٧٣) درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٥٢.

مقدماتها على قياس الغائب على الشاهد، أو المماثلة بين عالمي الغيب والشهادة، وتلك مقدمات خطابية لا برهانية.

وفي هذا المعنى يقرر ابن رشد أن أدلة المتكلمين "التي يلتمسون بها بيان إبطال قدم الأعراض، إنما هي لازمة لمن يقول بقدم ما يحس منها حادثًا، أعني من يضع أن جميع الأعراض غير حادثة، ذلك أنهم يقولون: إن الأعراض التي يظهر للحس أنها حادثة، إن لم تكن حادثة، فإما أن تكون منتقلة من محل إلى محل، وإما أن تكون كامنة في المحل الذي ظهرت فيه قبل أن تظهر، ثم يبطلون هذين القسمين فيظنون أنهم قد بينوا أن جميع الأعراض حادثة.

وإنما بان من قولهم أن ما يظهر من الأعراض حادثًا فهو حادث، لا ما لا يظهر حدوثه، ولا ما لا يشك في أمره، مثل الأعراض الموجودة في الأجرام السماوية... فتؤول أدلتهم على حدوث جميع الأعراض إلى قياس الغائب على الشاهد، وهو دليل خطابي إلا حيث النقلة معقولة بنفسها وذلك عند التيقن باستواء طبيعة الشاهد والغائب"[(٧٤)].

وإذا جاز لنا قياس الغائب على الشاهد فلسنا - كما يرى ابن رشد- بحاجة إلى الاستدلال بحدوث الأعراض على

---

(٧٤) مناهج الأدلة، ص ١٤٢.

حدوث الأجسام، إذ يكفينا أن نستدل مباشرة على حدوث الأجسام بأن "نحكم بالحدوث على ما لم نشاهده منها قياسًا على ما شاهدناه"(٧٥).

فالمتكلمون حين قاسوا الغائب على الشاهد، قد جاءوا بأدلة ليست برهانية، فوقعوا وأوقعوا الناس في الحيرة والاضطراب، وتلك هي الفكرة التي رأينا أصولها لدى الكندي، لكن ابن رشد قد عني بتأصيلها وبيان ما يترتب عليها من خلال نقده لعدد من الأدلة الكلامية التي افتقدت بسببها صفة البرهان (٧٦).

خامسًا: وأخيرًا ينتهي بنا ابن رشد إلى بيان ما ترتب على سلوك هذه المسالك في الاستدلال من آثار خطيرة أضرت بالمسلمين ومزقت وحدتهم، وأضرت كذلك بالشرع نفسه، وذلك أن المتكلمين قد بنوا طرقهم في الاستدلال على أساس من التأويلات التي يصدق على أكثرها أنها تأويلات مبتدعة، وظنت كل طائفة منهم أن ما تحصل لديها بناء على هذه التأويلات هو الحق، وأن ما عداه هو الباطل، وأن المخالف لذلك إما مبتدع وإما كافر مستباح الدم والمال.

فكل طوائف المتكلمين المشهورة في زمان ابن رشد -

---

(٧٥) السابق، ص ١٤١.

(٧٦) قارن الكندي الرسائل، ج ١، ص ٤٥.

الأشعرية والمعتزلة والباطنية والحشوية- "قد اعتقدت في الله اعتقادات مختلفة، وصرفت كثيرًا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات نزلوها على تلك الاعتقادات وزعموا أنها الشريعة الأولى التي قصد بالحمل عليها جميع الناس، وأن من زاغ عنها فهو إما كافر وإما مبتدع، وإذا تؤملت جميعها، وتؤمل مقصد الشرع ظهر أن جلها أقاويل محدثة، وتأويلات مبتدعة..."(٧٧).

وقد ترتب على هذه التأويلات المبتدعة أمران لكل منهما خطورته على العقيدة من جهة، وعلى وحدة المسلمين من جهة ثانية، وهذان الأمران هما تمزيق الشرع، وإحداث الفرقة بين المسلمين، وحكم بعضهم على بعض بالكفر أو الفسق والابتداع.

يقول ابن رشد: "ومن قبل التأويلات، والظن بأنها يجب أن يصرح بها في الشرع للجميع نشأت فرق الإسلام حتى كفر بعضهم بعضًا، وبدع بعضهم بعضًا، وبخاصة الفاسدة منها، فأولت المعتزلة آيات كثيرة وأحاديث كثيرة، وصرحوا بتأويلهم للجمهور، وكذلك فعلت الأشعرية وإن كانوا أقل تأويلا، وأوقعوا الناس من قبل ذلك في شنئان وتباغض وحروب، ومزقوا الشرع، وفرقوا الناس كل التفريق.... ولقد بلغ تعدي نظارهم في هذا المعنى على المسلمين أن فرقة من

---

(٧٧) مناهج الأدلة، ص ١٣٤.

الأشعرية كفرت من ليس يعرف وجود الباري بالطرق التي وضعوها لمعرفته في كتبهم... ومن هنا اختلفوا فقال قوم: أول الواجبات النظر، وقال قوم: الإيمان. أعني من قبل أنهم لم يعرفوا أي الطرق هي الطرق المشتركة للجميع التي دعا الشرع من أبوابها جميع الناس، وظنوا أن ذلك طريق واحد، فأخطأوا مقصد الشارع وضلوا وأضلوا"[٧٨].

وحين يعزو ابن رشد إلى تأويلات المتكلمين كل هذه المفاسد من تمزيق للشرع، وتفريق للمسلمين، وتكفير بعضهم بعضًا أو تبديعه، فإنه يلتقي في ذلك مع سائر خصوم "الكلام" من المحدثين والفقهاء، وكل من ناصروا مذهب السلف رغم خلافه الجوهري مع هؤلاء في مسألة التأويل. فهو لا يقدح في التأويل على إطلاقه، وإنما يعيب على المتكلمين بمختلف فرقهم أن التأويلات التي لجأوا إليها تأويلات فاسدة أو مبتدعة؛ إذ يعتقد هؤلاء في الله تعالى اعتقادات مختلفة أولاً، ثم يؤولون نصوص الشرع بعد ذلك لتتفق مع معتقداتهم هذه، لكن تدبر

---

(٧٨) فصل المقال ص ٣٦، ويلاحظ أن الأشعرية ليسوا وحدهم فيمن ظنوا أن الطريق إلى معرفة الله تعالى ينحصر في طرقهم التي بينوها، فالمعتزلة أيضا كان فيهم هذا الرأي أي أن معرفة الله تعالى تنحصر في طرقهم التي بينوها، كما حكى ذلك أحد محققيهم وهو أحمد بن متويه. انظر ترجيح أساليب القرآن ص ٧٨، وقد اعترف ابن رشد بأنه لم يصل إليه في جزيرته شيء من كتب المعتزلة يقف منه على طرقهم التي سلكوها في هذا المعنى، وقرر أنها ربما تكون من جنس طرق الأشعرية، مناهج الأدلة ص ١٥٠.

هذه التأويلات يظهر - كما يقول ابن رشد- أن جلها أقاويل محدثة، وتأويلات مبتدعة.

وعلى أية حال، فإن هجوم ابن رشد على تأويلات المتكلمين ووصفها بأنها مبتدعة، واعتبارها سببًا لما وقع بين المسلمين من تفريق واختلاف وتباغض، ونصه على أنه "يجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة عن الشريعة أن يعمد إلى الكتاب العزيز فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء مما كلفنا اعتقاده، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئًا إلا إذا كان التأويل ظاهرًا بنفسه؛ أعني ظهورًا مشتركًا للجميع"[٧٩]. أقول إن ابن رشد بذلك كله يقترب كثيرًا من آراء علماء المدرسة السلفية، وان كان هو – في الحقيقة – لم يسلم من مثل هذه التأويلات التي عابها على المتكلمين لكنا لن نتوقف عند هذه المسألة، إذ لسنا بصدد دراسة ابن رشد .

ومن المهم أن نشير هنا إلى أن علماء السلف – كما يحكي عنهم ابن تيمية- لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ "الجوهر" و "العرض" و "الجسم" وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب

(٧٩) فصل المقال: ص ٣٧.

النهي عنه؛ لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع: هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مفارقة الكتاب... يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم (٨٠).

وإنما وصف السلف تأويلات المتكلمين - كما وصفها ابن رشد - بأنها تأويلات مبتدعة؛ لأن ما أدخله المتكلمون في مسمى أصول الدين من المسائل والدلائل الفاسدة لم يرد في كلام النبي - صلى الله عليه وسلم- ولا في كلام أحد الصحابة والتابعين ولا أحد الأئمة المتبوعين (٨١).

وهم بهذه التأويلات المبتدعة قد خاضوا بالمسلمين - كما اعترف بذلك كثير من النظار المتأخرين - في "محارات ومجاهل لا هداية للعقول فيها إلى اليقين... ثم إن المتكلمين كثيرًا ما يقفون المعارف الجلية الواضحة على أدلة دقيقة خفية، فيتولد عن ذلك مفاسد، منها إيجاب ما لا يجب من الاستدلال، وتكلفه وتكليفه المسلمين، ومنها تكفير من لا يعرف ذلك، أو تأثيمه ومعاداته، وذلك مع تحريمه يؤدي إلى حرام آخر، هو التفرق الذي نص القرآن الكريم على النهي عنه.

---

(٨٠) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٤٤، وقارن ابن الجوزي: تلبيس إبليس، إدارة الطباعة المنيرية، ص ٨٠.

(٨١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ص ٤٥.

ومنها تمكين أعداء الإسلام من التشكيك على المسلمين فيه وفي أمثاله، ومنها الابتداع وتوسيع دائرته، وما أحسن قول أمير المؤمنين علي - رضي الله عنه- في مثل ذلك: العلم نكتة يسيره كثرها أهل الجهل"[82].

وهكذا يتبين لنا أن ابن رشد برغم خلافه الأساسي مع الموقف السلفي في مسألة التأويل، وخلافه الحاد مع الغزالي حول الفلسفة والفلاسفة، يأخذ على طرق الاستدلال الكلامي نفس المآخذ التي أخذها السلف من قبله، وينتقدها كذلك بنفس الأفكار التي قررها الغزالي في كتبه.

فالأدلة الكلامية ليست برهانية، وإنما هي سوفسطائية، وهي كذلك تثير من الشبه أكثر مما تؤدي إلى اليقين، وهي ليست الأدلة التي جاء بها الشرع ونصبها لجميع الناس أو لغالبيتهم، وهي مبنية – في بعض الأحيان- على قياس الغائب على الشاهد، أو المماثلة بين عالمي الغيب والشهادة، وذلك من الأدلة الخطابية التي تغفل خطورة تطبيق الاعتبارات الإنسانية على الأمور الإلهية، وتنسى أن الإسلام قصد إلى تطهير العقائد من تلك الخرافات التي حجبتها ومسختها بسبب تلك المماثلة.

وفضلا عن ذلك فإن هذه الطرق بما قامت عليه من تأويلات فاسدة أو مبتدعة، قد أدت إلى نتائج خطيرة أضرت

---

(٨٢) ابن الوزير اليمني: إيثار الحق، ص ١١.

بالإسلام والمسلمين؛ إذ وقع الناس من قبل ذلك – كما يقول ابن رشد – في شنئان وتباغض، وحروب ومزق الشرع، وافترق الناس كل الافتراق، ورمى كل فريق منهم الآخر بالكفر والضلال، أو نسبه إلى الفسق والبدعة .. والنتيجة التي نخلص إليها من كل ما سبق أن الفلاسفة قد رفضوا منهج الاستدلال الكلامي، وكشفوا عن عيوب هذا المنهج، وبينوا ما ترتب عليه من آثار ضارة في مجال العقيدة من جهة، وبالنسبة لوحدة المسلمين من جهة أخرى: ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن موقف الفلاسفة هذا من علم الكلام لا يعنى أنهم ينتهجون المنهج الصحيح فيما تبنوه من آراء حول العقيدة، بل أنهم – على العكس من ذلك كانت لهم في بعض مسائل العقيدة آراء استوجبت تكفرهم، مثل موقفهم من العلم الإلهي، وقولهم بقدم العالم، ورأيهم في البعث، لكننا لم نفصل القول في ذلك لأننا معنيون بما ورد في الفكر الإسلامي من نقد لمنهج المتكلمين في الاستدلال حتى تتضح المقارنة بين هذا المنهج ومنهج القرآن الكريم .



أبيض

المبحث الرابع

الصوفية ومنهج الاستدلال الكلامي

من المعروف أن منهج الصوفية يختلف عن منهج الجدل الكلامي، وكذلك يختلف عن سائر المناهج القائمة على النظر العقلي، وذلك لأن التصوف في حقيقته تجربة روحية، والتجربة شعور، والشعور لا يخضع لقوانين المنطق وقواعد البرهنة العقلية، فمنهج الصوفية عماده الذوق، أو الحدس، أو البصيرة، أما العقل فسبيله عندهم "سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل، لأنه محدث، والمحدث لا يدل إلا على مثله..."(٨٣).

وقد ألح الكثيرون من الصوفية على تأكيد المخالفة بين منهجهم ومنهج المتكلمين كما يلخص ذلك "الديلمي" في قوله "إن العارفين من (المتصوفة) يعرفون الخالق أولاً، ثم يعلمون أن له خلقًا، بينما يستنبط المتكلمون من وجود الخلائق وجود الخالق..."(٨٤). وذلك هو المعنى الذي أوضحه ذو النون

---

(٨٣) الكلاذبادي: التعرف. تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه سرور، ص ٦٣.

(٨٤) شرح الديلمي على الأنفاس، نقلا عن المرحوم محمد كمال جعفر: من التراث الصوفي، الطبعة الأولى، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٤م، ج ١، ص ٢٢٣.

المصري حين فرق بين العلم الكسبي والمعرفة الكشفية بقوله:

"العطايا مواهب، والطاعات مكاسب، والناس رجلان: دارج وواصل، فالدارج سائر على طريق الإيمان، والواصل طائر بقوة المعرفة، ولكل دليل، دليل الإيمان العلم ودليل المعرفة الله تعالى، فمتى يلحق السائر الطائر!!"(٨٥).

وقريب من هذا المعنى قول الشبلي: "الألسنة ثلاثة: لسان علم، ولسان حق، ولسان حقيقة، فلسان العلم ما تأدى إلينا بالوسائط، ولسان الحقيقة ما أوصل الله تعالى من الأسرار بلا واسطة، ولسان الحق فليس له طريق..."(٨٦).

فطريق الصوفية في المعرفة يباين – كما يقول الغزالي– طرق النظار من أهل العلم، إذ يقوم على "تقديم المجاهدة بمحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكل الهمة على الله تعالى" وحينئذ تفيض الرحمة على الصوفي وينكشف له سر الملكوت، وتظهر له الحقائق "وليس عليه إلا الاستعداد بالتصفية المجردة، وإحضار النية مع الإرادة

---

(٨٥) السيوطي، السر المكنون. مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٨٩١ ح لوحة ١٧٠١٦.

(٨٦) الطوسي: اللمع ص ٢٨٧ ، وابن قيم الجوزية مدارج السالكين، تحقيق محمد حامد الفقي ط. السنة المحمدية سنة ١٩٥٦م، ج ٣ ص ميزان العمل ط . الجندي بمصر سنة ١٩٧٣م، ص ٤٥.

الصادقة، والتعطش التام، والترصد بالانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة..."[87].

أما النظار؛ فإنهم، رغم مخالفتهم للصوفية، لم ينكروا – فيما يرى الغزالي- وجود هذا الطريق، وإفضاءه إلى المقصد... ولكن استوعروا هذا الطريق، واستبعدوا إفضاءه إلى المقصود، وزعموا أن محو العلائق إلى ذلك الحد بالاجتهاد كالممتنع، وإن حصل في حاله فثباته أبعد منه..."[88].

فالمتكلمون ومعهم سائر أرباب النظر العقلي، لم يرتضوا – كما يتضح من النص السابق- طريق الصوفية، والصوفية كذلك لم يرتضوا مسالك المتكلمين، واعتقدوا أن علمهم يعلو في درجته كثيرًا على كل ما يمكن أن يتوصل إليه هؤلاء بعقولهم، كما يوضح ذلك قول "السهروردي" (٥٣٩-٦٣٢هـ) في مقارنته بين علم الصوفية وعلوم غيرهم، وفيه يعلن أن "علم الصوفية وزهاد العلماء نسبته إلى علم علماء الدنيا الذين ظفروا باليقين بطريق النظر والاستدلال كنسبة ما ذكرناه من علم الدراسة والوراثة: علمهم بمثابة اللبن، لأنه اليقين والإيمان الذي هو الأساس، وعلم الصوفية بالله تعالى

(٨٧) ميزان العمل ط الجندي بمصر سنة ١٩٧٣، ص ٤٥.
(٨٨) السابق: ص ٤٦.

من أنصبة المشاهدة وعين اليقين وحق اليقين كالزبد المستخرج من اللبن..."[٨٩].

والسالك لطريق الصوفية حين يولد مرة ثانية - ولادة معنوية- على يد الشيخ فإنه - كما يقرر ذلك السهروردي- يستحق بهذه الولادة ميراث الأنبياء، ومن لم يصله ميراث الأنبياء ما ولد، وإن كان على كمال الفطنة والذكاء نتيجة العقل، والعقل إذا كان يابسًا من نور الشرع، لا يدخل الملكوت، ولا يزال مترددًا في الملك، والملك: ظاهر الكون، والملكوت: باطن الكون، والعقل لسان الروح، والبصيرة... قلب الروح، واللسان ترجمان القلب، وكل ما ينطق به الترجمان معلوم عند من يترجم عنه، وليس كل ما عند من يترجم عنه يبرز إلى الترجمان، فلهذا المعنى حرم الواقفون مع مجرد العقول العرية عن نور الهداية - الذي هو موهبة الله تعالى عند الأنبياء وأتباعهم- الصواب وأسبل دونهم الحجاب لوقوفهم مع الترجمان، وحرمانهم غاية التبيان..."[٩٠].

لم يكتف الصوفية برفض طرق المتكلمين وغيرها مما يقوم على النظر العقلي، ولا بالنظر إليهم باعتبارهم قد حرموا

---

(٨٩) عوارف المعارف تحقيق الدكتور: عبد الحليم محمود، والدكتور محمود الشريف، دار الكتب الحديثة سنة ١٩٧١م، ج ١، ص ١٨٦.
(٩٠) السابق، ص ٢٣٩.

الصواب واليقين، وإنما أعلنوا إجماعهم- كما يقول "الكلاباذي"- على إنكار المراء والجدال في الدين، والخصومة في القدر والتنازع فيه، وكذلك على ذم أهل البدعة والأهواء[٩١]، وفي هذا المعنى يقول الحارث المحاسبي حاكيًا تجربته في طلب الحق:

" فقيض لي الرءوف بعباده قومًا وجدت فيهم دلائل التقوى، وأعلام الورع وإيثار الآخرة على الدنيا... ورعين في البدع والأهواء... تاركين التعمق والإغلاء، مبغضين للجدال والمراء، فأصبحت رابغًا في مذهبهم، ورجوت النجاة لمن أقرب به، ورأيت الاعوجاج فيمن خالفه، ورأيت الرين متراكمًا على قلب من جهله وجحده، ورأيت الحجة البالغة لمن فهمه..."[٩٢].

وعلى طريق المحاسبي - وغيره من الصوفية- سار الغزالي طالبًا للحق، حتى انتهى بعد تجربة روحية مضنية ضمنها كتابه "المنقذ من الضلال" إلى الحق الذي نشده واليقين الذي أجهد نفسه لبلوغه، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور

---

(٩١) انظر: التعرف، ص ٥٨.

(٩٢) المحاسبي: مقدمته لكتابه "النصائح" نقلا عن المنقذ من الضلال، مقدمة التحقيق، ص ٣٧، وقارن الجامي: الدرة الفاخرة، ملحق بكتاب الرازي: أساس التقديس، ص ٢٠٢.

قذقه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف[٩٣].

وجملة القول، أن الصوفية رفضوا منهج المتكلمين، واعتبروا هؤلاء - ومعهم سائر أرباب النظر العقلي- مجانبين للصواب، واتفقوا على ذم الجدال والمراء في الدين والخصومة في القدر ونحو ذلك من مسائل الخلاف بين المتكلمين، وأجمعوا على أن طريق المعرفة عندهم هو الكشف والعيان، وليس نظر العقل وبراهينه، وأن الوصول إلى تلك المعرفة لابد أن يسبقه جهاد كبير في تصفية النفس وتزكيتها، وقطع العلائق كلها والإقبال على الله تعالى بكل الهمة، والتدرج فيما رسموا لذلك من مقامات وأحوال[٩٤].

هل يعني ذلك أن الصوفية حين أسسوا معرفتهم على منهج الكشف أو البصيرة قد أغفلوا العقل، أو رفضوه تمامًا؟

إن الجواب علي هذا السؤال ليس ضمن خطة هذه الدراسة، وإذا كان بعض ما تقدم من نصوص للصوفية قد يفيد أنهم يرفضون العقل، ولا يسندون إليه دورا في المعرفة

---

(٩٣) المنقذ: تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، الطبعة الثانية، الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٥م، ص ٨٨.

(٩٤) انظر الطوسي: اللمع ص ٤٣٦، والأصبهاني: حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٤٦، والخراز: الطريق إلى الله، ص ١٨- ٣١.

عندهم، فإن نصوصا أخرى كثيرة تدل على عكس ذلك تماما وتفيد أنهم - لاسيما المعتدلون منهم - يربطون بين الحقيقة والشريعة برباط متين، ويجعلون التحقق بعلوم الرواية والدراية أساسا لاغنى عنه للوصول إلى المعرفة بمعناها الذوقي عندهم وقد فصلت الكلام في هذه المسألة في موضع آخر [٩٥].

وفي ختام هذا المبحث أشير إلى أن بياننا رفض الصوفية لطرائق المتكلمين في الاستدلال لا يعنى تفضيل طريقتهم في ذلك، وقد بينت في موضع آخر ما أدخلة الصوفية، أو بعضهم، على الإسلام من بدع، وما ورد على طريقتهم من مآخذ، وهو ما يضيق المقام عن بيانه هنا خوف الإطالة من جهة، ولأن نقد طرائق المتكلمين، وبيان فضل طرق البرهنة القرآنية هو شاغلنا الأساسي في هذا البحث من جهة ثانية "[٩٦].

والآن، وإذا كان منهج الاستدلال الكلامي قد واجه - كما رأينا- معارضة شديدة من كل من الفلاسفة والصوفية، والفقهاء والمحدثين ومن نصروا طريقة السلف، وواجه كذلك

(٩٥) انظر كتابنا : التصوف الإسلامي بين الاتباع والابتداع، دار الهاني مصر، سنة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
(٩٦) انظر المرجع السابق ص ١٤٨ وما بعدها .

نفس المعارضة من الشيعة- لا سيما الزيدية- [٩٧]. فما حقيقة رأي المتكلمين أنفسهم في هذا المنهج؟ ذلك ما نجيب عليه في الصفحات التالية.



(٩٧) يقول هنري كوربان عن موقف الشيعة من علم الكلام: "لقد كان للشيعة علم كلام، ولكن الأئمة كثيرًا ما حذروا تلاميذهم من التشبث المتعصب بمشكلات علم الكلام وطريقته" انظر : تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٧٠ ، وقد نقل علماء الزيدية كثيرًا من أقوال أئمتهم في التوقف في مسائل الكلام، وذم ما أحدث الناس من هذا العلم والأمر بلزوم السنة وما درج عليه السلف، انظر ابن المرتضى اليماني: إيثار الحق، ص ٧١، وترجيح أساليب القرآن: ص ٢٤.

المبحث الخامس

المتكلمون ومنهج الاستدلال الكلامي

رؤية أخرى

حاول المتكلمون – كما سبقت الإشارة إلى ذلك– أن يدافعوا عن منهجهم في الاستدلال، وقدموا لذلك العديد من المبررات، وغالوا في ذلك إلى الحد الذي جعلوا فيه تعلم "الكلام" من الواجبات، وأعلنوا أن ذلك ضروري للدفاع عن الدين، ورد شبهات المبتدعة والملحدين.

لكن حماسهم لهذا العلم –كما يكشف عن ذلك تراثهم – يفتر كثيرًا حين يبدون رأيهم فيه بعيدًا عن مقام الجدل مع خصوم "الكلام" وينعدم هذا الحماس حين يأتي هذا الرأي بعد أن يكون الواحد منهم قد قطع في الاشتغال بالكلام شوطًا بعيدًا، أو بلغ فيه إلى الغاية، وسوف نتوقف هنا مع عدد من مبرزيهم وأئمتهم من الأشعرية والمعتزلة، لنتبين حقيقة موقف هؤلاء بعد أن خاضوا في هذا العلم إلى نهايته.

فمن أئمة الكلام من الأشاعرة الجويني، والغزالي، والرازي، والشهرستاني، وهؤلاء جميعًا قد انتهوا من طريق

"الكلام" كما أكدوا ذلك إلى الحيرة والتردد، وأعلن بعضهم صراحة ندمه الشديد على الاشتغال به.

فالجويني - وهو المشهود له بالإمامة في هذا العلم- [٩٨]. يحدثنا عن تجربته في تحصيل علم الكلام وغيره من علوم المعقولات فيقول: "لقد قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألفًا، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم منها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام عنه، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد..."[٩٩].

وبعد أن قطع عمرًا مديدًا في هذا الاتجاه طالبًا للحق هاربًا من التقليد يقول: "والآن قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق: عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطف بره فأموت على دين العجائز، وتختم عاقبة أمري عند الرحيل على مذهب أهل الحق، وكلمة الإخلاص (لا إله إلا الله) فالويل لابن الجويني - يريد نفسه-"[١٠٠].

ثم ها هو يقرر صراحة رفضه للكلام، ويجهر بالنهي عن الاشتغال به: "لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ

---

(٩٨) إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (٤١٩- ٤٧٨هـ).

(٩٩) السبكي: الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ٢٦٠، القاهرة سنة ١٣٢٤هـ.

(١٠٠) السابق: نفس الموضع.

بي ما بلغ ما اشتغلت به..."[101].، وهو فضلا عن ذلك يعلن رجوعه عن كل رأي له جاء مخالفًا لرأي السلف ويشهد على ذلك "اشهدوا عليَّ أني رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف، وإني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور..."[102].

هذا الموقف الذي قرره "الجويني" هو بعينه ما نقف عليه لدى "الغزالي" فقد ظل منذ راهق البلوغ – كما يقول- يقتحم لجة هذا البحر العميق، ويخوض غمرته، ويتوغل في كل مظلمة، ويتهجم على كل مشكلة، يتفحص عقيدة كل فرقة، ويستكشف أسرار مذهب كل طائفة، ليميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع، وظل في سعيه لطلب الحقيقة حتى أناف سنه على الخمسين.

وحين وصل بعد هذه المدة الطويلة إلى طلبته لم يكن ذلك، ولم يتحقق له من طريق الاستدلال الكلامي [103].

والمتكلمون في رأي الغزالي كانوا في أول نشؤهم قد "أحسنوا الذب عن السنة، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة،

---

(١٠١) السابق: نفس الموضع.

(١٠٢) السبكي: الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ٢٦٣.

(١٠٣) المنقذ: تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، الطبعة الثانية، الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٥م، ص ٨٢.

ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم، وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئًا أصلا..."[104].

ولما تقادم الزمان بعلم الكلام، وطالت مدة الاشتغال به خاض المتكلمون - كما يعترف بذلك الغزالي- في البحث عن الجواهر والأعراض، وأحكامها، ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلاف الخلق..."[105].

والغزالي حين يقارن بين أدلة القرآن والأدلة الكلامية يقرر أن الأولى "تجرى للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي، وما أحدثه المتكلمون وراء ذلك من تنفير وسؤال، وتوجيه إشكال، ثم اشتغال بحله فهو بدعة... والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة، والعيان، والتجربة، وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون، وفشت صناعة الكلام..."[106].

وحتى فيما يتعلق بالهدف الذي نظر إليه المتكلمون باعتباره مبررًا لمشروعية علمهم ودالاً على أهميته، وهو الدعوة

(١٠٤) السابق: ص ٩٢.

(١٠٥) السابق: ص ٩٣.

(١٠٦) إلجام العوام، مجموعة القصور العوالي، تحقيق : الشيخ محمد أبو العلاء، مكتبة الجندي، ج٢، ص ٨٨.

إلى الدين، وهداية الكافرين، يقـرر الغـزالي أن مـن دخلـوا إلى الإسلام ممن لا يحصى عددهم إنما آمنـوا وصـدقوا دون معرفـة بالأدلة الكلامية[١٠٧].، ويؤكد أن الأدلة القرآنيـة فيهـا الكفايـة لإثبات أمهات العقائد" ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقمعه إلا السيف والسنان"[١٠٨].

وينتهي الغزالي - كـما انتهـى أسـتاذه الجـويني- إلى إيثـار مذهب السلف، وأن "الحـق مـا قـالوه" والـصواب مـا رأوه، فأهم المواضع بالاحتياط ما هو تـصرف في ذات الله وصـفاته، وأحق المواضع بإلجام اللسان وتقييده عن الجريـان فـيما يعظـم فيه الخطر، وأي خطر أعظم من الكفر[١٠٩].

وهكـذا رفـض الغـزالي مـنهج المتكلمـين في الاسـتدلال لأسباب تتصل بصميم المنهج ومبناه من جهة، وأسباب تتصل بما ترتب عليه من نتائج ضارة من جهـة أخـرى، فـما هـو مـن صميم المنهج ومبناه : اعتماد المتكلمين في أدلتهم على مـسلمات الخـصوم وخوضـهم في دقـائق أحكـام الجـواهر والأعـراض ونحوها مما لم يكن من مقصود علمهـم، واعـتمادهم في بعـض أدلتهم على الجدل الذي يقـوم عـلى طريقـة القـسمة المنطقيـة،

(١٠٧) السابق: ص ١٢١.
(١٠٨) السابق: ص ٩٠.
(١٠٩) إلجام العوام، ص ٨٥.

وكذلك على الطريقة المعروفة باسم "الاستدلال على انتفاء المدلول بانتفاء دليله".

وكلتا هاتين الطريقتين - فيما يرى الغزالي- لا توصل دائما إلى اليقين. فلو سلمنا بأنهم وصلوا بقسمتهم العقلية إلى استقصاء جميع الحالات، فإنه لا يلزم من إبطال ثلاث ثبوت رابع، فقد تكون الأقسام كلها باطلة، وكذلك يمكن نفي الملزوم دون أن يدل ذلك على نفي لازمه؛ كما أن وجود اللازم لا يدل على وجود الملزوم [110].

أما من جهة ما ترتب على استخدام الطرق الكلامية من نتائج فذلك -فيما يرى الغزالي- يتمثل في انتشار البدع، وإثارة الشكوك وتشويش القلوب "وما أحدثه المتكلمون وراء ذلك (يقصد زيادة على أدلة القرآن) من تنقير وسؤال وتوجيه إشكال، ثم اشتغال بحله فهو بدعة، وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر؛ فهو الذي ينبغي أن يتوقى، والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة، وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون، وفشت صناعة الكلام" [111].

ومن أشنع مظاهر هذا الشر ما صدر عن المتكلمين من

---

(١١٠) انظر الغزالي: القسطاس المستقيم ص ٣٩، ٤٠، ٦٢، وقارن ابن حزم: الفصل، ج١ ص ٢٠، والتفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص ٥١.

(١١١) إلجام العوام: ص ٨٨، وقارن ابن رشد: مناهج الأدلة، ص ١٣٤، وفصل المقال، ص ٣٦.

طعن على إيمان العوام من المسلمين؛ فقد "كفروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتها التي حررناها فهو كافر... ومن ظن أن مدرك الإيمان بالكلام والأدلة المجردة والتقسيمات المرتبة فقد أبدع جد إبداع"(١١٢).

من أئمة الأشاعرة كذلك الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن أحمد ٤٧٩ - ٥٤٨هـ) وقد أطلق عليه العلماء والمؤرخون اسم "الإمام الأفضل" لتعدد إمامته في الكثير من الفنون والعلوم، ووصفه ابن تغربردي بأنه "كان إمام عصره في علم الكلام، وقال "كارا دى فو" عن عقليته: إنها لم تكن في جوهرها إلا عقلية فلسفية.

لكن إمام عصره في علم الكلام، وصاحب العقلية التي ليست في جوهرها إلا عقلية فلسفية يعترف لنا بعد طول الطلب وكثرة التطواف بالوقوع في الحيرة والإحساس بالندم فيقول في أول كتابه "نهاية الإقدام".

لقد طفت في تلك المعاهد كلها   وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعًا كف حائر   على ذقن أو قارعًا سن نادم (١١٣)

---

(١١٢) فيصل التفرقة: مجموعة القصور العوالي ص ١٥٠، وقارن السيوطي: صون المنطق، ص ١٨٤.

(١١٣) انظر الملل والنحل: تحقيق محمد فتح الله بدران، الطبعة الثانية، الأنجلو المصرية سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٦٥م. القسم الأول، ص ٥، وما

وأكثر من ذلك يصرح الرازي (فخر الدين ابن الخطيب ٥٤٤- ٦٠٦هـ) وهو من أئمة الأشعرية، وقد فاق أهل زمانه- كما وصفه ابن خلكان- في علم الكلام والمعقولات وعلوم الأوائل، يصرح بأن الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية لا تنطوي على فائدة تساوي تلك التي وجدها في القرآن الكريم، وأن هذه الطرق وتلك المناهج لا تشفى عليلا ولا تروي غليلا، ولذلك يعلن توبته ورجوعه إلى الاتباع، اتباع القرآن والسنة.

والرازي في وصيته التي أملاها في مرض موته على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر الأصفهاني يذكرنا بموقف الجويني الذي سبقت الإشارة إليه، وكذلك بموقف الغزالي، ومما جاء في هذه الوصية قوله: اعلموا أني كنت رجلا محبًا للعلم، فكنت أكتب في كل شيء شيئًا، لا أقف على كمية ولا كيفية... ولقد اختبرت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع من التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية"[(١١٤)].

بعدها، وانظر ابن الوزير اليمني: إيثار الحق...، ص ٨.

(١١٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: تحقيق طه عبد الرءوف سعد

ويؤكد الرازي كذلك في وصيته على حقيقة عقيدته التي انتهى إليها بعد طول البحث والتنقيب، وهي إيمانه "بكل ما يثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجود الله تعالى ووحدته، وبراءته عن الشركاء، في القدم والأزلية، والتدبير والفعالية، ذلك ما يؤمن به، ويلقى الله تعالى عليه.

وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض، فإن الرازي يرجع فيه إلى ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها "، وما قال فيه بغير ذلك، فإنه يستغفر الله تعالى منه، ويعتذر له بأنه ما سعى إلا في تقديس اعتقد أنه الحق، وتصور أنه الصدق.

وفي ختام وصيته يعلن – مثل أسلافه - عودته إلى طريق القرآن والسنة، "وأقول: ديني متابعة سيد المرسلين محمد – صلى الله عليه وسلم- وكتابي القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما"[115].

وقد سجل الرازي عجز العقل عن اجتياز مثل هذه المضايق التي حاول المتكلمون الخوض فيها في هذه الأبيات.

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال

فأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال

ومصطفى الهواري، مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م مقدمة المحققين: ص ٩ ، وانظر : المنقذ من الضلال، ص ٦١.

(١١٥) أصول الدين، ص ٨.

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وله في هذا المعنى كذلك:

العلـــم للـــرحمن جـــل جلالـــه   وســـواه في جهلاتـــه يـتغمغم

مـــا للـــتراب وللعلـــوم وإنـــما   خلـقت لتعلم أنها لا تعلم (١١٦)

هؤلاء هم أعلام المتكلمين وأئمتهم من الأشـاعرة، وقـد انتهى الأمر بهم -كما رأينا- إلى الشك والحـيرة، ونقـد الطـرق الكلامية، والنهي عن الاشتغال بها، والاعتراف بأن الحـق هـو مذهب السلف، أو الاتباع: اتبـاع القـرآن والـسنة، وهـذا هـو بعينه موقف الكثيرين من أئمة الاعتزال.

فهذا "ابن أبي الحديد" أحد مشاهير المعتزلة يقول بعـد أن قطع عمره متوغلا في "الكلام".

وأسـائل الملـل التـي اختلفـت   في الدين حتى عابـد الـوثن

وحـــسبت أني بـــالغ أمـــلي   فيما طلبت ومـبرئٌ شـجني

فـــإذا الـــذي اســـتكثرت منـــه   هو الجاني على عظائم المحن

فـــضللت في تيـــه بـــلا علـــم   وغرقت في يم بلا سـفن (١١٧)

---

(١١٦) الـسابق: نفـس الموضـع، وانظـر ابـن الـوزير الـيمني: تـرجيح أسـاليب القرآن، ص ٥١.

(١١٧) ابن الوزير اليمني: إيثار الحق، ص ٨.

ويقول ابن أبي الحديد معقبًا على قول البهاشمة من المعتزلة إن الله تعالى عن قولهم لا يعلم من ذاته غير ما يعلمون: "وهذا ما يصرح به أصحابنا، ولا يتحاشون عنه، ثم ينشد لائمًا لهم على ذلك.

فيك يا أغلوطة الفكر ... تاه عقلي وانقضى عمري

فلحى الله الأولى زعموا ... أنك المعلوم بالنظر

كذبوا إن الذي زعموا ... خارج عن قوة البشر

سافرت فيك العقول فما ... ربحت إلا عنا السفر

رجعت حسرى فما وقعت ... لا على عين ولا أثر [118]

وإذا كان المعتزلة – كما هو معلوم– يجلون أبا القاسم الكعبي (البلخي ت ٣١٩هـ) ويعتبرونه من أئمتهم [119]. فإن ذلك يجعل رأيه في المنهج الكلامي له وزنه، وها هو يلخص رأيه في مقالاته فيقول: وقد ذكر العامة: هنيئا لهم السلامة، ويكرر ذلك مرتين أو ثلاثًا [120]. وهو بذلك يذكرنا بإمام الحرمين "الجويني" حين أعلن أنه يدين بما يدين به عجائز نيسابور.

(١١٨) السابق، ص ٩٤.

(١١٩) وصفه أبو علي الجباني المتوفى ٣٠٣هـ بأنه كان أعلم من أستاذه "الخياط".

(١٢٠) انظر ترجمة البلخي في مقدمة رسالته "مقالات الإسلاميين" والتي نشرها فؤاد سيد ضمن كتابه "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة" وقدم لها بترجمة وافية عن البلخي" وانظر أيضًا إيثار الحق ص ٧.

وقد حكى الحاكم المعتزلي في مختصر له في معرفة الله أن جعفر بن مبشر الثقفي (ت٢٣٤هـ) وجعفر بن حرب الهمداني (ت٢٢٦هـ) من أئمة المعتزلة، قد رجعا عن الخوض في دقيق الكلام، كذلك قرر الشيخ أبو الحسن ابن علي البصري، أشهر المعتزلة بعد أبي هاشم، في تعليقه على أصحابه البهاشمة قرر أنه يكفي في معرفة بطلان مذاهبهم مجرد معرفة مقاصدهم[١٢١].

كل ذلك يؤكد لنا أن فحول علم الكلام أشاعرة ومعتزلة قد انتهوا بعد طول خوضهم في مسائله إلى الحيرة والاضطراب، ونهى بعضهم صراحة عن الاشتغال به، وأعلنوا العودة إلى هدي الكتاب والسنة.

وإذا كان الفلاسفة، والصوفية - ناهيك عن موقف السلف- قد رفضوا الطرق الكلامية، ونبهوا إلى عيوبها، فلا شك أن موقف المتكلمين أنفسهم، وترجيحهم لطريقة القرآن على طرقهم في البرهنة له دلالته الخاصة، ومغزاه الذي يحفز الهمة إلى دراسة منهج القرآن الكريم في البرهنة على أمهات مسائل العقيدة، وذلك ما نتبينه في الصفحات التالية.

---

(١٢١) انظر إيثار الحق: ص ١٧، والدكتور أحمد صبحي، في علم الكلام. طبعة دار الكتب الجامعية سنة ١٩٧٦، ج ١، ص ٣٤٤، ٣١٧.

الفصل الثاني

منهج البرهنة في القرآن ومسالكه

ابيض

المبحث الأول

مسالك البرهنة على مسائل العقيدة في القرآن الكريم

يستطيع من يتدبر آي القرآن الكريم أن يتبين أنه قد تـضمن منهجًا واضحًا للبرهنة العقلية على أمهات مسائل العقيدة، تلـك حقيقة يؤكدها جمهور علماء المسلمين، بل حكـى الـبعض إجماع مفكري المسلمين من جميع الطوائف على تـضمن القـرآن لجميـع الأدلة التي يحتاج إليها في إثبات مسائل العقيدة وأصولها.

وعلى هذا أكد "السيوطي" أنـه مـا مـن برهـان، إلا ولـه دلالة، وتقسيم وتحديد... يبني من كليات المعلومـات العقليـة والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به، ولكـن أورده عـلى عـادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين، لأمرين:

أحدهما: بسبب ما قالـه: ﴿ وَمَـا أَرْسَـلْنَا مِـنْ رَسُـولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[١٢٢].

والثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عـن إقامـة الحجة بالجليل من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون، لم ينحط إلى الأغمض الـذي لا يعرفـه

(١٢٢) إبراهيم: ٤.

إلا الأقلون..."[١٢٣].

وذلك هو ما نص عليه الإمام الزركشي (بدر الدين محمد بن عبدالله المتوفى سنة ٧٩٤هـ) قبل السيوطي، وما نص عليه من قبلهما الإمام ابن تيمية [١٢٤]. وقبل أن نعرض آراء المفكرين من مختلف الطوائف الإسلامية في ذلك نشير إلى أشهر المسالك التي سلكها القرآن الكريم في البرهنة على مسائل العقيدة، ونوجزها فيما يلي.

أ-الأقيسة العقلية، وهذه تتضمن عدة مسالك للبرهنة هي:

قبل أن نتحدث عن هذه المسالك نشير إلى أن العلم الإلهي – كما نبه إلى ذلك الإمام ابن تيمية – لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي فيه أفراده، فأن الله سبحانه ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز إن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية يستوي أفرادها، ولكن يستعمل في ذلك " قياس الأَوْلي" [١٢٥].

نعود بعد هذه الملاحظة المهمة إلي بيان الأقيسة العقلية

---

(١٢٣) جلال الدين السيوطي: إعجاز القرآن تحقيق: علي محمد البجاوي، القسم الأول، دار الفكر العربي سنة ١٩٦٩م، ص ٤٥٦، وانظر ابن الوزير اليماني: ترجيح أساليب القرآن: ص ١٧.

(١٢٤) انظر البرهان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم د. دار الفكر المجلد الثاني، ص ٢٤، والرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت ص ١٣٨، وما بعدها.

(١٢٥) درء تعارض العقل والنقل ج١، ص٢٩.

التي وردت في القرآن الكريم وهي :

١ -القياس الاقتراني:

وهو -كما عرفه ابن سينا- قول مؤلف من أقوال، إذا سلمت لزم عنها قول آخر، بالذات اضطرارًا وهذا القول الآخر (النتيجة) ليس مصرحًا به ولا بنقيضه في المقدمات (١٢٦).

وحول ما جاء من هذا النوع من الاستدلال في القرآن الكريم يذكر الزركشي أن من طرق الاحتجاج على المعنى المقصود في القرآن بحجة عقلية تقطع المعاند وتلجم الخصم نوعًا منطقيًا "وهو استنتاج النتيجة من مقدمتين، وذلك من أول سورة "الحج" إلى قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴾ فنطق على خمس نتائج من عشر مقدمات.

فالمقدمات من أول السورة إلى: ﴿ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾(١٢٧)..

والنتائج من قوله: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾(١٢٨). إلى قوله ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾(١٢٩). ومنه قوله تعالى:

---

(١٢٦) ابن سينا: الهداية تحقيق الدكتور محمد عبده، الطبعة الثانية، مكتبة القاهرة الحديثة سنة ١٩٧٤م، ص ٩١، وقارن "يان لوكاشيفتش" نظرية القياس الأرسطية، ترجمة الدكتور عبد الحميد صبرة، ط مؤسسة المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٦١ م، ص ١٣.

(١٢٧) الحج: ٥.

(١٢٨) الحج: ٦.

(١٢٩) الحج: ٧.

﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾[١٣٠].

مقدمتان ونتيجة، لأن اتباع الهوى يوجب الضلال، والضلال يوجب سوء العذاب، فأنتج أن اتباع الهوى يوجب سوء العذاب.

ومنه قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآَفِلِينَ ﴾[١٣١]. أي الكوكب أفل، وربي فليس بآفل، فالكوكب ليس بربي، أثبته بقياس اقتراني جلي من الشكل الثاني.."[١٣٢]. وفي ذلك يقول الزمخشري في تفسيره: "إن إبراهيم –عليه السلام- أراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم، وأن يرشدهم إلى طريق النظر والاستدلال، ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤد إلى أن شيئًا منها (الكواكب والشمس والقمر) لا يصح أن يكون إلهًا، لقيام دليل الحدوث فيها، وأن وراءها محدثًا أحدثها، وصانعًا صنعها، ومدبرًا دبر طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها"[١٣٣].

---

(١٣٠) ص: ٢٦.

(١٣١) الأنعام: ٧٦.

(١٣٢) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، المجلد الثاني ص ٤٦٩، وقارن السيوطي، إعجاز القرآن القسم الأول، ص ٤٥٦.

(١٣٣) الكشاف: ط دار لفكر، ج ٢، ص ٣٠، ٣١.

٢-القياس الاستثنائي:

وهذا النوع يختلف عن سابقه في أن أحد الأمرين النتيجة أو نقيضها يكون مصرحًا به في المقدمات، ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾[(١٣٤)]. وقد شهد الحس والعيان على أنهم ما انفضوا من حوله، فانتفى عنه – صلى الله عليه وسلم- أنه كان فظًا غليظ القلب.

٣-القياس المضمر:

وهو –كما يعرفه المناطقة- نوع من الاستدلال غير المباشر، وفيه ينتقل العقل- مثل القياس- من العام إلى الخاص، لكن يصرح فيه بالمقدمة الصغرى فقط، وتحذف الكبرى مع وجود ما ينبئ عن المحذوف، وكثير من براهين القرآن تجرى على هذه الطريقة لما تدل عليه من فصاحة، وقوة بيان، والقرآن مبناه على الحذف والإيجاز [(١٣٥)].

ومما ورد في القرآن من هذا النوع من الاستدلال قول الله تعالى في إبطال قول النصارى أن المسيح ابن الله لأنه خلق من

---

(١٣٤) آل عمران: ١٥٩، ويلاحظ أن الآية الكريمة – وإن لم تكن في باب العقيدة – تكشف عن مسلك من مسالك الاستدلال في القرآن الكريم.

(١٣٥) انظر الشيخ أبو زهرة: تاريخ الجدل. الطبعة الثانية، دار الفكر سنة ١٩٨٠م، ص ٦٤.

غير أب ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِّ كَمَثَلِ آَدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۞ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾[١٣٦]. فهذا دليل واضح على بطلان قولهم، وهو في الوقت نفسه لم تذكر فيه سوى مقدمة واحدة، هي إثبات مماثلة آدم لعيسى، وكان سياق الدليل هكذا: إن آدم خلق من غير أب كعيسى، فلو كان عيسى ابنًا بسبب ذلك لكان آدم أولى، لكن آدم ليس ابنًا لله باعترافكم فعيسى ليس ابنًا لله أيضًا.

ولا يخفى أن الحذف هنا قد أعطى الكلام طلاوة وأكسبه رونقًا، وجعل الجملة مثلاً مأثورًا يعطى الكلام حجة في الرد على النصارى، ويذكر الجميع بأن آدم، والناس جميعًا ينتهون إليه، من تراب [١٣٧].

٤-قياس الخلف:

وهو -كما عرفه ابن سينا- ذلك الاستدلال "الذي تبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه"[١٣٨]. ويسمى كذلك برهان التفنيد، ويهدف إلى دحض الخصم بجره إلى التناقض

---

(١٣٦) آل عمران: ٥٩، ٦٠.

(١٣٧) انظر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، المجلد الثالث ص ١٢٣، وقارن الدكتور زاهر عواض: مناهج الجدل في القرآن الكريم، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠ هـ، ص ٧٠، والشيخ محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى: القرآن، ط دار الفكر العربي، ص ٣٩٨.

(١٣٨) النجاة: ط الكردي، القاهرة سنة ١٩٨٣، ص ٥٥، والهداية، ص ١٠٨.

مع نفسه [139]..، وقد عـرف في الأوسـاط الإسـلامية الكلاميـة باسم: دليل التمانع.

وقد سلك القرآن الكريم هذا المسلك في الاستدلال عـلى العديـد مـن مهـمات الـدين وأصـوله، ففـي الاسـتدلال عـلى وحدانية الله تعالى جاء قوله سبحانه ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾[140]. وقوله سبحانه ﴿ مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَـدٍ وَمَـا كَـانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[141]. وفي إثبـات أن القـرآن كـلام الله تعالى جاء قوله عز وجل ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَـيْرِ اللهِ لَوَجَـدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾[142].

ففي كل هذه الآيات استدلال على المطلوب بإثبات كذب نقيضه فالمطلوب في الآية الأولى –مثلاً– هو إثبات وحدانية الله عز وجل، ونقيضه هو تعدد الآلهة، وقد أثبت البرهان في الآيـة فساد هذا النقيض على أساس أنـه "لـو كـان للعـالم صـانعان" لكان لا يجرى تـدبيرهما عـلى نظـام، ولا يتـسق عـلى إحكـام،

---

(١٣٩) انظـر الـدكتور عبـد الـرحمن بـدوي: ربيـع الفكـر اليونـاني، الطبعـة الرابعـة، النهـضة المـصرية سـنة ١٩٦٩م، ص ١٢٢، الـدكتور محمـود قاسم: المنطق الحديث ومناهج البحث، ص ١٥.

(١٤٠) الأنبياء: ص ٢٢.

(١٤١) المؤمنون: ٩١.

(١٤٢) النساء: ٨٢.

ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما، وذلك لأنه لو أراد أحدهما إحياء جسم، وأراد الآخر إماتته، فإما أن تنفذ إرادتهما فيتناقض، لاستحالة تجزئة الفعل إن فرض الاتفاق، أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض الاختلاف، وإما ألا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلى عجزه، والإله لا يكون عاجزًا"(١٤٣).

كذلك تقصد الآية الثانية إلى إثبات الوحدانية، وقد أثبت البرهان الذي تضمنته فساد التعدد، وهو نقيض المطلوب، فثبت المطلوب، يقول الزركشي حول هذه الآية ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ﴾ وهذه حجة عقلية، تقديرها أنه لو كان خالقان لاستبد كل منهما بخلقه، فكان الذي يقدر عليه أحدهما لا يقدر عليه الآخر، ويؤدي إلى تناهي مقدوراتهما، وذلك يبطل الإلهية، فوجب أن يكون إلهًا واحدًا...(١٤٤).

وإذا تركنا توضيح السيوطي والزركشي لوجه الدلالة في الآيتين، واستخدمنا لغة المنطق، فإنه يصح لنا أن نعبر عن وجه الدلالة هنا في صورة "قياس استثنائي" على النحو التالي:

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ ولكنهما لم تفسدا.

---

(١٤٣) السيوطي: إعجاز القرآن، القسم الأول، ص ٤٥٩، وقارن ابن رشد: مناهج الأدلة ص ١٥٦، وابن تيمية درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٣٧.
(١٤٤) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، المجلد الثالث، ص ٤٦٨.

إذن ليس مع الله آلهة غيره (وهـذا إثبـات التوحيـد، وهـو المطلوب).

فهنا "مقدم" (لو كان في السموات والأرض آلهة مـع الله) و "تال" (لفسدتا) وقد استثنينا "نقيض التالي" فلزم "نقـيض المقدم" وهو وحدانية الله عز وجل [١٤٥]، وقد قرر ابـن رشـد أن دلالة هذه الآية –وكذا ما في معناها –مغروزة في الفطر بالطبع؛ وذلك أنه من المعلوم بنفسه أنه إذا كان ملكان كل واحد مـنهما فعل فعل صاحبه، أنه ليس يمكن أن يكون عن تدبيرهما مدينة واحدة؛ لأنه ليس يكون عن فاعلين من نوع واحد فعل واحد، فيجب ضرورة –إن فعلا معا– أن تفسد المدينـة الواحـدة؛ إلا أن يكون أحدهما يفعل ويبقى الآخر عاطلاً، وذلـك منتـفٍ في صفة الآلهة، فإنه متى اجتمع فعلان من نـوع واحـد عـلى محـل واحد فسد المحل ضرورة..." [١٤٦].

قياس التمثيل:

وهـو أن يقـيس المـستدل الأمـر الـذي يدعيـه عـلى أمـر معروف، ويبين الجهة الجامعة بينهما، وقد سلك القرآن الكريم في استدلاله هذا الطريق على أدق وجه وأحكمه مقربًا مـا بـين

---

(١٤٥) حـول القيـاس الاسـتثنائي بنوعيـه. انظـر ابـن سـينا: الهدايـة ص ١٠٦، والنجاة ص: ٥٥.

(١٤٦) مناهج الأدلة: ص ١٥٦، وقارن الغزالي: إلجام العوام، مجموعة القـصور العوالي ج ٢، ص ٨٨.

الحقائق القرآنية والبداهة العقلية.

ومن ذلك قياس الإعادة للخلق يوم القيامة على الخلق ابتداءً كما في قوله تعالى ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾[147]،. وقوله ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾[148]، وقوله سبحانه ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ﴾[149]،. ففي هذه الآيات احتج القرآن الكريم على منكري الإعادة -كما يقول الزمخشري- بابتداء الخلق[150].

ومما ورد في القرآن من الاستدلال بقياس التمثيل كذلك قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر والنبات ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾[151].

ومنه قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر، وقد روى الحاكم وغيره -كما يقول السيوطي- أن أبيَّ بن خلف جاء بعظام بالية ففتها وذرها في الهواء، وقال: يا محمد، أفيحيي الله هذا بعدما بلي ورم؟ فأنزل الله تعالى ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾[152]. فعلم

---

(١٤٧) الأعراف: ٢٩.

(١٤٨) الأنبياء: ١٠٤.

(١٤٩) ق: ١٥.

(١٥٠) الكشاف، المجلد الثاني: ص ٧٥، وقارن الشيخ أبو زهرة: تاريخ الجدل، ص ٦٨.

(١٥١) الروم: ١٩.

(١٥٢) يس: ٧٩.

سبحانه – كما يقول الزركشي – كيفية الاستدلال برد النشأة الأخرى إلى الأولى، والجمع بينهما بعلة الحدوث، ثم زاد في الحجاج بقوله: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾[١٥٣]. وهذا في غاية البيان في رد الشيء إلى نظيره، والجمع بينهما من حيث تبديل الأعراض عليهما[١٥٤].

ويقرر ابن تيمية أن في قول الله تعالى ﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ وهذا استفهام إنكار متضمن للنفي، أي لا أحد يحيي العظام وهي رميم، فإن كونها رميمًا يمنع عنده إحياءها لمصيرها إلى حال اليبس والبرودة المنافية للحياة التي مبناها على الحرارة والرطوبة، ولتفرق أجزائها واختلاطها بغيرها ولنحو ذلك من الشبهات.

والتقدير: هذه العظام رميم، ولا أحد يحيي العظام وهي رميم، فلا أحد يحييها، ولكن هذه السالبة كاذبة، ومضمونها امتناع الإحياء، فبين سبحانه إمكانه من وجوده ببيان إمكان ما هو أبعد من ذلك وقدرته عليه فقال: ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وقد أنشأها من التراب، ثم قال ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء أو استحال ثم قال:

---

(١٥٣) يس: ٨٠.

(١٥٤) السيوطي: إعجاز القرآن، القسم الأول، ص ٤٥٨، والزركشي: البرهان في علوم القرآن، المجلد الثاني، ص ٣٦.

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ فبين أنه أخرج النار الحارة اليابسة من البارد الرطب، وذلك أبلغ في المنافاة، لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة، واليبوسة، إذ الرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة...

وعلى كل تقدير فتكوُّنُ الحيوان من العناصر أولى بالإمكان من تكوُّنِ النار من الشجر الأخضر، فالقادر على أن يخلق من الشجر الأخضر نارًا أولى بالقدرة أن يخلق من التراب حيوانًا... ثم قال ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾[155]. وهذه مقدمة معلومة بالبداهة، ولهذا جاء باستفهام التقرير الدال على أن ذلك مستقر معلوم عند المخاطب..."[156].

ب-الاستدلال العقلي بالنظر في الملكوت:

ومن أمثلته في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ

---

(١٥٥) يس: ٨١.

(١٥٦) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٢٣، وما بعدها، وقارن الغزالي: إلجام العوام، مجموعة القصور العوالي، ج ٢، ص ٨٨.

﴿ يَعْقِلُونَ ﴾[157].

ويحكى الزمخشري أن المشركين لما نزلت الآية السابقة لهذه الآية: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ تعجبوا وقالوا: إن كنت صادقًا فأت بآية نعرف بها صدقك، فنزلت ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ ﴾ الآية، ويذكر أن فيها دلائل على عظيم القدرة وباهر الحكمة، وأن النبي – صلى الله عليه وسلم- قال: "ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها" أي لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها [158].

والأدلة العقلية القرآنية القائمة على أساس التفكر في الملكوت تنحصر –فيما يرى ابن رشد- في طريقين أحدهما هو ما أسماه دليل العناية، والثاني: دليل الاختراع. يقول: "الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها، ودعا الكل من بابها، إذا استقرئ الكتاب العزيز، وجدت تنحصر في جنسين:

أحدهما: طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله، ولنسم هذه دليل العناية.

والطريقة الثانية: ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء والموجودات، مثل اختراع الحياة في الجماد، والإدراكات الحسية

---

(157) البقرة: 164.

(158) الكشاف: المجلد الأول، ص 325، وقارن الغزالي: إلجام العوام، ص 86.

والعقل، ولنسم هذه دليل الاختراع"[١٥٩].

وقد وافق ابن تيمية وغيره من علماء السلف ابن رشد في أن الاستدلال العقلي بالنظر في الملكوت هو أحد مسالك البرهنة المشهورة في القرآن الكريم، لكنهم أطلقوا عليه اسم "دلالة الأنفس" و "دلالة الآفاق" والحق أن مضمون الاستدلال واحد عند الجميع وإن اختلفت تسمياته، فهو يقوم على النظر والتفكر في الفعل المعجز، والتدبير المحكم الذي يدل العقل ويقوده إلى الإقرار بالفاعل الحكيم، والخالق المدبر، والفعل المعجز والتدبير المحكم، في هذا الاستدلال، ينظر إليه، ويتفكر فيه من جانبين هما:

١- جانب الإنسان وما يعرض له في حياته من أحوال، وما يعتريه من أطوار في الخلق، فكل عاقل يعرف من أحوال نفسه أنه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحمًا وعصبًا وعظامًا وآلات وحواس موافقة لمصالحه، وأنه بعد ذلك تعاقبت عليه الأحوال من صغر وكبر، وضعف وقوة، وجهل وعقل، ومرض وصحة، وتدبر ذلك كله يدل دلالة واضحة على وجود الخالق سبحانه.

(١٥٩) ابن رشد: مناهج الأدلة ص ١٥١، وقارن الكندي، رسالته في "كمية كتب أرسطو"، ص ٣٧٢، ج ١ من الرسائل ط دار الفكر العربي سنة ١٩٥٠م.

٢- الجانب المشاهد لنا في هذا الكون، وما ينطوي عليه، ويكشف عنه من آثار القدرة والتدبير، ففي عالمنا هذا نرى أقمارًا وكواكب وأفلاكًا دائرة ونجومًا سائرة، ونلمس اختلاف الليل والنهار، والفصول والأحوال، وتباين القمرين حرارة وبرودة، مع علمنا باستمداد القمر لنوره من الشمس، وهي دائمًا متوقدة، مع أنها في أرفع الأجواء الرطبة الباردة، وفيه كذلك ما نشاهد من سماء مرفوعة وأرض مبسوطة وجبال منصوبة ونعلم أن ذلك كله معلق في الفضاء محفوظ من السقوط.

كل ذلك وغيره مما كشف العلم فيه عن تفاصيل لا تحصى؛ إذا تفكرت فيه العقول فإنه يدلها دون عناء على أن لهذه الآيات والمشاهد خالقًا قادرًا ومدبرًا حكيمًا.

وفي القرآن الكريم عرض للكثير من هذه الجوانب بما تنطوي عليه من آيات ودلائل، والغرض منها تنبيه العقل الإنساني للتفكر فيها وتدبرها ليقف بذلك على أجلى دليل وأوضح برهان، وسوف نكتفي هنا بذكر بعض ما عرضه القرآن من هذه المشاهد على سبيل التمثيل فحسب:

من هذه المشاهد والآيات ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ۞ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۞ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى

عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۞ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾(١٦٠).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾(١٦١). وقوله سبحانه ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۞ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾(١٦٢).، وقوله عز وجل ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۞ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾(١٦٣).

ج-السبر والتقسيم:

والسبر والتقسيم -كما عرفه الجرجاني- هو حصر الأوصاف في الأصل، وإلغاء بعضها ليتعين الباقي للعلية، كما يقال علة حرمة الخمر إما الإسكار، أو كونه ماء العنب، أو مجموعهما، وقد بطل الأخيرين فتعين الإسكار للعلة (١٦٤).

ويستخدم هذا المسلك للاستدلال على إبطال دعوى المعارض بحصر الأوصاف الممكنة لهذه الدعوى، ثم بيان أنه

---

(١٦٠) يس: ٣٧- ٤٢.

(١٦١) الغاشية: ١٧- ٢٠.

(١٦٢) الطارق: ٥، ٦.

(١٦٣) المؤمنون: ١٢- ١٤.

(١٦٤) انظر: التعريفات ط الحلبي سنة ١٩٨٣م، ص ١٠٣.

ليس في أحد هذه الأوصاف وصفًا يسوغ قبولها فيه، فتبطل الدعوى بذلك، وهو يتنوع إلى نوعين:

أحدهما: المنحصر، وهو ما يدور بين النفي والإثبات، ويقوم على حصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للقياس عليه، ثم اختيارها في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها بدليله.

ثانيهما: المنتشر، وهو ما لا يدور بين النفي والإثبات، أو ما يدور بينهما، ولكن يكون الدليل على نفي علّيَّة ما عدا الوصف المعين فيه ظنيًا.

وقد اشترط الأصوليون في النوع الأول منه شرطين هما:

١-أن يكون الحكم في الأصل معللاً بمناسب.

٢-أن يكون حاصرًا جميع الأوصاف، وذلك بأن يوافق الخصم على انحصارها في ذلك، أو يعجز عن إظهار وصف زائد (١٦٥).

ومن أمثلة هذا الاستدلال في القرآن قول الله تعالى ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ﴾(١٦٦).

وقد بين السيوطي وجه الاستدلال بقوله: "فإن الكفار لما

---

(١٦٥) انظر الشوكاني: إرشاد الفحول، دار المعرفة، بيروت ص ٣١٣- ٣١٤.
(١٦٦) الأنعام: ١٤٣- ١٤٤. وانظر هامش (٢) من ص ٦٢ من هذا البحث

حرموا ذكور الأنعام تارة، وإناثها أخرى، رد تعالى ذلك عليهم بطريق السبر والتقسيم فقال: إن الخلق لله، خلق من كل زوج مما ذكر ذكرًا وأنثى فمم جاء تحريم ما ذكرتم؟ وما علته؟ لا يخلو إما أن يكون من جهة الذكورة أو الأنوثة أو اشتمال الرحم الشامل لهما، أو لا يدري له علة، وهو التعبدي، بأن أخذ ذلك عن الله، والأخذ عن الله إما بوحي، أو إرسال رسول، أو سماع كلامه، ومشاهدة تلقي ذلك عنه، وهو في معنى قوله ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا ﴾

فهذه وجوه التحريم، لا تخرج عن وجه منها. والأول يلزم عليه أن تكون جميع الذكور حرامًا، والثاني يلزم عليه أن تكون جميع الإناث حرامًا، والثالث يلزم عليه تحريم الصنفين معًا، فبطل ما فعلوه من تحريم بعض في حالة وبعض في حالة؛ لأن العلة على ما ذكر تقتضي إطلاق التحريم، والأخذ عن الله بلا واسطة باطل، ولم يدعوه، وبواسطة رسول كذلك؛ لأنه لم يأت إليهم رسول قبل النبي –صلى الله عليه وسلم– وإذا بطل جميع ذلك ثبت المدعى، وهو أن ما قالوه افتراء على الله وضلال"[١٦٧].

د–التسليم الجدلي للخصم:

(١٦٧) إعجاز القرآن: القسم الأول، ص ٤٦٠.

وأساس التسليم هو أن يفرض المحال، إما منفيا أو مشروطًا بحرف الامتناع ليكون المدعى ممتنع الوقوع لامتناع وقوع شرطه، ثم يسلم وقوعه تسليما جدليًا، ويدل على عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه.

ومثاله قول الله تعالى: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾(١٦٨).

فالاستدلال في الآية الكريمة يهدف إلى إثبات وحدانيته تعالى وأنه ليس معه إله، ولو سلم جدلا أن مع الله تعالى إلهًا، لزم مع ذلك التسليم ذهاب كل إله من الاثنين بما خلق، وعلوا بعضهم على بعض، ويترتب على ذلك أنه لا يتم في العالم أمر، ولا ينفذ حكم، ولا تنتظم أحواله، والواقع خلاف ذلك، ففرض إلهين فصاعدا محال لما يلزم عليه من المحال (١٦٩).

هذا ويمكن أن نعد ضمن هذه الطريقة في الاستدلال صورة أخرى تضمن القرآن الكريم أمثلة لها، وفيها يتجه الاستدلال إلى مجاراة الخصم والتسليم ببعض مقدماته واستدراجه حتى يقع في عثرة فينكشف زيف دعواه، وذلك كما في مثل قوله تعالى ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ

(١٦٨) المؤمنون: ٩١.

(١٦٩) انظر السابق: ص ٤٦٢ ، ويلاحظ أن هذا المسلك في الاستدلال هو بعينه "طريقة التفنيد" أو باصطلاح المتكلمين "دليل التمانع".

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آَبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ۞ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾(١٧٠).

ففي الآيتين الكريمتين نرى رسل الله يجارون خصومهم في دعواهم، فيعترفون لهم بكونهم بشرًا مثلهم، فكأنهم –وحسب فهم خصومهم– قد سلموا انتفاء الرسالة عنهم، وهذا ليس هو مراد الرسل، بل هو من قبيل مجاراة الخصم ليعثر، فكأنهم قالوا: ما ادعيتم من كوننا بشرًا حق لا ننكره، ولكن هذا لا ينافي أن يمن الله علينا بالرسالة (١٧١).

هـ-الاستفهام التقريري:

وهو الاستفهام عن المقدمات الجلية الواضحة التي يمنع جلاؤها ووضوحها أن يجحدها أحد أو يماري فيها، ومن أمثلته في القرآن الكريم قول الله تعالى ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾(١٧٢). وقوله سبحانه ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى

(١٧٠) إبراهيم: ١٠، ١١.
(١٧١) انظر الزمخشري: الكشاف المجلد الثاني، ص ٣٦٩.
(١٧٢) يس: ٨١.

بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[173].

وبهذا- وغيره في القرآن كثير- تبرهن الآيتان على المعاد بطريقة لا يمكن معارضتها "فإنه من المعلوم ببداهة العقول أن خلق السموات والأرض أعظم من خلق أمثال بني آدم، والقدرة عليه أبلغ، وأن هذا الأيسر أولى بالإمكان والقدرة من ذلك"[174].

وهذا المعنى هو ما عبر عنه الغزالي حين قال: "فمن الجلي أن من قدر على الابتداء فهو على الإعادة أقدر... وأن التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمدبرين فكيف ينتظم في كل العالم، وأن من خلق علم كما قال تعالى ﴿ أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[175].

وقد نظر ابن رشد إلى مثل هذه الأدلة – وغيرها مما جاء في القرآن- باعتبارها طرقًا برهانية يقينية واضحة مناسبة لجميع الناس على اختلاف فطرهم، وقرر في تعليقه على قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾ أن هذه الآية: هي برهان قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ وذلك أنه من المغروز في فطر الجميع أن الخالق يجب أن يكون: إما على غير صفة الذي لا يخلق شيئًا، أو على صفة غير شبيهة بصفة الذي لا يخلق شيئًا، وإلا كان من يخلق ليس بخالق.

---

(١٧٣) الأحقاف: ٣٣.

(١٧٤) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٣٢.

(١٧٥) من رسائل الإمام الغزالي، مجموعة القصور العوالي: إلجام العوام، ج٢، ص٨٨.

فإذا أضيف إلى هذا الأصل أن المخلوق ليس بخالق، لزم عن ذلك أن تكون صفات المخلوق: إما منتفية عن الخالق، وإما موجود في الخالق على غير الجهة التي هي عليها في المخلوق"(١٧٦).

بهذا نكون قد وقفنا على طرق البرهنة في القرآن الكريم، وهى الطرق التي سلكها القرآن الكريم في البرهنة على وجود الخالق سبحانه، وعلى وحدانيته، وعلى تنزهه تعالى عن صفات المخلوقين، كما أثبت بها البعث والحساب والنبوات وغيرها مما يدخل في عقيدة المسلم، وفضلا عن ذلك فإنه فنَّد بها كل ما ألقى به المشركون وغيرهم من أعداء الإسلام على العقيدة من شبهات فألجمتهم وكشفت عن فساد مقالاتهم.

كل ذلك في وضوح يناسب جميع العقول، وعلى أساس مقدمات صادقة في ذاتها وليست من قبيل ما يسلم به الخصوم كما هو شأن الجدل الكلامي. وسوف نزيد هذه النقطة وضوحًا وتفصيلاً في الصفحات التالية.



(١٧٦) ابن الوزير اليمني: ترجيح أساليب القرآن، ص ٢١.

المبحث الثـــاني

خصائص المنهج القرآني

للبراهين القرآنية – كما أشار إلى ذلك العديد من المتكلمـين والفلاسفة فضلا عن علماء السلف – من الخصائص ما يميزهـا عما عداها مـن بـراهين الكـلام والمنطـق، ويمكـن إجمـال هـذه الخصائص فيما يلي:

أولاً: أن البراهين القرآنية تتميز بالسهولة والوضوح:

وقد أكد هذه الحقيقة علماء المـسلمين مـن مختلـف الفـرق والطوائف، ومنهم –عـلى سـبيل المثـال– مـن أئمـة الاعتـزال القاضي عبد الجبار الذي قال في المجلد الرابع من "المحيط" في النبوات في ذكر إعجاز القرآن ما لفظه: "واتفق فيـه (القـرآن) أيضًا استنباط الأدلة التي توافق العقول، وموافقـة مـا تـضمنه لأحكام العقل على وجه يبهر ذوي العقول ويحـيرهم، فـإن الله سبحانه ينبه على المعاني التـي يـستخرجها المتكلمـون بمعانـاة وجهد بألفاظ سهلة قليلة تحتوي على معان كثيرة، كما ذكره عز وجل في نقض مذاهب الطبيعيين في قوله: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ ﴾ الآية، وفي الآيات التي ذكرها في نفي الثاني، وفي

غير ذلك من الأبواب التي لا تكاد تحصى..."[177].

وقد وافق القاضي عبد الجبار في ذلك كثير من شيوخ المعتزلة كأبي الحسين البصري ومختار بن محمود، وابن متَّويه، والحاكم أبو سعيد المحسن بن كرامه وغيرهم، ومما قاله الشيخ مختار بن محمود في ذلك، ما جاء في الفصل الثامن مقدمة كتابه "المجتبى" وفيه قوله:

"وقال شيخنا خاتمة أهل الأصول ركن الدين الخوارزمي رحمه الله في "الفائق" في الجواب عن شبهة المعجز: إنهم كلفوا أن يسمعوا أوائل الدلائل التي تتسارع إلى فهم كل عاقل، فإن فهموا ذلك كفاهم علمًا، فثبت بما أشار إليه أن الوقوف بأوائل الدلائل كاف لأهل الجمل، ولا تلزمهم الأبحاث العميقة في غوامضها، وأن تركيب الأدلة على ترتيبها المنطقي أو النظري ليس بشرط للعلم بالله تعالى وبصفاته..."[178].

والشيخ مختار إذ يوافق على القول بصعوبة الأدلة المركبة على طريقة الكلام والمنطق، فإنه يسوق في الاستدلال على حدوث العالم ستة براهين غير دليل المتكلمين، ويستدل على أن العالم مخلوق لله تعالى بأربع طرائق تنبني في معظمها على دلالة

(177) نقلا عن ابن الوزير اليمني: ترجيح أساليب القرآن، ص ٢١.
(178) السابق ، ص ١٠٢، ١٠٣.

الأنفس، ودلالة الآفاق كما تجلت في القرآن الكريم [١٧٩].

إذا تركنا شيوخ المعتزلة واتجهنا إلى الأشاعرة فسوف نجد الكثيرين من أئمتهم يؤكدون كما أكد المعتزلة على سهولة البرهان القرآني ووضوحه وخلوه عن التعقيدات والتفريعات الكثيرة التي ينطوي عليها الاستدلال الكلامي.

فالغزالي قد بالغ في نقد المتكلمين وطرقهم في الاستدلال فوصفهم بأنهم من أشد الناس غلوًا وإسرافًا، إذ كفروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتهم، ولم يعرف العقائد بأدلتهم التي حررها فهو كافر بينما حكم النبي صلى الله عليه وسلم، وحكم صحابته رضوان الله عليهم بإسلام "طوائف من أجلاف العرب كانوا مشتغلين بعبادة الوثن، ولم يشتغلوا بتعاليم الدليل"

ويشير الغزالي إلى صعوبة الأدلة الكلامية حين يضيف إلى ما سبق أن أمثال هؤلاء الناس الذين حكم النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته بإسلامهم "لو اشتغلوا بهذه الأدلة لم يفهموها ومن ظن أن مدرك الإيمان الكلام، والأدلة المحررة، والتقسيمات المرتبة، فقد أبعد"[١٨٠].

وعلى العكس من ذلك يقرر الغزالي أن براهين القرآن هي

(١٧٩) انظر: السابق، ص ١٠٩.

(١٨٠) الغزالي: فيصل التفرقة نقلاً عن السيوطي: صون المنطق، ص ١٨٤.

براهين واضحة جلية تسبق إلى الأفهام "ببادئ الرأي مـن أول النظر، ويسهل فهمهـا، وإدراكهـا عـلى كافـة النـاس" "فأدلـة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنـسان، وأدلـة المتكلمـين مثـل الدواء ينتفع به آحاد الناس، ويتضرر بـه الأكثـرون، بـل أدلـة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضـيع والرجـل القـوى، وسـائر الأدلـة كالأطعمـة التـي ينتفـع بهـا الأقويـاء مـرة، ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً.

ولهذا قلنا: أدلة القرآن أيضًا ينبغي أن يصغى إليها إصغاء إلى كلام جلي، ولا يماري فيه إلا مراءً ظاهرًا، ولا يكلف نفـسه تدقيق الفكـر، وتحقيـق النظـر، فمـن الجـلي أن مـن قـدر عـلى الابتداء فهو على الإعادة أقدر...."[181].

وإنما تميزت أدلة القرآن بالوضوح والجلاء لأنه –كما يقول الرازي –يسعى في تسليم العظمة والجـلال بالكليـة لله تعـالى، ويمنع من التعمق في إيراد المعارضات والمناقـضات، ومـا ذاك إلا للعلم بـأن العقـول البـشرية تتلاشـى وتـضمحل في تلـك المـضايق العميقـة والمنـاهج الخفيـة"[182]. ولعـل هـذا الـسبب الأخير هو ما دفـع "الجـويني" وغـيره مـن علـماء الكـلام إلى

(181) الغزالي: إلجام العوام، ضمن مجموعة القصور العوالي، ج٢، ص ٨٨.
(182) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، ص ٩.

الرجوع عن الاشتغال بهذا العلم بعد أن قضوا عمرًا طويلاً في الاشتغال به، بل إن بعضهم لم يتوقف فقط عن صناعة "الكلام" وإنما نهى صراحة عن الاشتغال به [١٨٣].

يتفق فلاسفة المسلمين كذلك مع من ذكرنا من أئمة المعتزلة والأشعرية في تمييزهم بين البرهان القرآني والاستدلال الكلامي، على أساس وضوح الأول وسهولته، وخفاء الثاني، ودقته وتعقيده.

فالكندي حين يتحدث عن علم الرسل - صلوات الله - عليهم الذي تلقوه عن الله - عز وجل - يذكر أنهم "فيما سئلوا عنه من الأمور الخفية الحقية التي إذا قصد الفيلسوف الجواب فيها بجهد حيلتة... ما نجد أتى بمثلها في الوجازة، والبيان، وقرب السبيل، والإحاطة بالمطلوب، كجواب النبي صلى الله عليه فيما سأله المشركون عنه مما علمه الله... إذ تقول له، وهي طاعنة ظانة أنه لا يأتي بجواب...: يا محمد، من يحيي العظام وهي رميم؟ فأوحى إليه الواحد الحق جل ثناؤه، ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ إلى قوله: ﴿ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

فأي دليل في العقول النيرة الصافية – فيما يقول الكندي–

---

(١٨٣) فصلنا القول في ذلك عند بياننا لموقف المسلمين من طرق الاستدلال الكلامي.

أبين وأوجز من أنه إذا كانت العظام، بعد أن لم تكن، فممكن، إذا بطلت بعد أن كانت وصارت رميمًا أن تكون أيضًا، فإن جمع المتفرق أسهل من صنعة أيسًا(*)، ومن إبداعه، فأما عند بارئهم فواحد، لا أشد ولا أضعف، فإن القوة التي أبدعت ممكن أن تنشئ ما أدثرت، وكونها بعد أن لم تكن، موجود للحس فضلا عن العقل..."(١٨٤).

وهكذا قرر الكندي أنه ليس لأدلة القرآن نظير في الوجازة، والبيان، وقرب السبيل، وذلك هو المعنى الذي أفاض ابن رشد في بيانه في كتابيه "فصل المقال" و "الكشف عن مناهج الأدلة" فالواجب على من أراد رفع البدعة عن الشريعة أن يعمد –كما يقول ابن رشد– إلى الكتاب العزيز فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء مما كلفنا اعتقاده، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئًا إلا إذا كان التأويل ظاهرًا بنفسه، أعني ظهورًا مشتركًا للجميع، فإن الأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز

(*) الأيس مصطلح من مصطلحات الفلاسفة معناه الإيجاد من العدم، ويقابله مصطلح" الليس "ومعناه العدم. انظر الكندى : رسالة الحدود، ضمن رسائل الكندي الفلسفية بتحقيق الدكتور " أبو ريده "

(١٨٤) رسالة الكندي "في كمية كتب أرسطو"، ص ٣٧٣، ٣٧٤، ج١ من الرسائل.

See : Arberry, A. J. Revelation and Reason in Isam, p 36.

للجميع لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز، إحداها أنه لا يوجد أتم إقناعًا وتصديقًا للجميع منها..."[185].

أما ما جاء به الأشعرية والمعتزلة من الأدلة فإنها لصعوبتها وغموضها لا تفيد الأكثرية من الناس، بل ولا تفيد الأقلية منهم كذلك، فإن "طرقهم التي سلكوها في إثبات تأويلاتهم ليسوا فيها لا مع الجمهور، ولا مع الخواص- أما مع الجمهور فلكونها أغمض من الطرق المشتركة للأكثر، وأما مع الخواص فلكونها -إذا تؤملت- وجدت ناقصة عن شرائط البرهان"[186].

ويؤكد ابن رشد أن الطرق القرآنية هي التي يسهل فهمها على جميع الناس عامتهم وخاصتهم، فهي "الطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس والخاصة" بينما الطرق التي جاء بها المتكلمون هي طرق "معتاصة تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل، فضلاً عن الجمهور"[187].

يتضح مما تقدم أن السهولة والبساطة والوضوح سمات لازمة للبرهان القرآني مميزة له عن غيره من طرق الاستدلال وأساليبه باتفاق أئمة المعتزلة والأشعرية والفلاسفة فضلا عن

---

(185) فصل المقال: ضمن كتاب فلسفة ابن رشد، الطبعة الأولى، دار الآفاق بيروت سنة ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م، ص ٣٧.

(186) السابق، ص ٣٦.

(187) مناهج الأدلة ص ١٣٦، وفصل المقال: ص ٣٧.

أهل الحديث والفقهاء وغيرهم ممن نصروا طريقة السلف، ويمكننا أن نضيف إلى أقوال هؤلاء جميعًا – في ذات الموضوع – أقوال الكثيرين من أئمة الشيعة وعلمائهم، لا سيما الزيدية منهم، غير أن المقام لا يتسع لهذا التطويل، ونحسب أن ما سبق كاف في إثبات هذه الميزة للبراهين القرآنية (١٨٨).

ثانيًا: أن البراهين القرآنية توافق الفطرة، وتناسب جميع العقول:

فالقرآن الكريم هو كتاب دعوة وهداية، وهو وحي الله تعالى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم لتبليغه لجميع البشر في كل مكان وزمان، ولما كانت طبائع الناس متفاوتة، ومشاربهم متباينة، وقدراتهم على النظر والتفكر مختلفة، وكان من الناس بسبب هذا التفاوت من لا يقنعه إلا البرهان أو القياس التام، ومنهم من لا يقنعه غير الجدل كأتباع المذاهب الذين يتعصبون لمذاهبهم ويجادلون عنها، ومنهم من ليسوا من هذين الصنفين، وهم الجمهور الأعظم من الناس، وهؤلاء أقرب في تفكيرهم إلى الفطرة السليمة.

أقول لما كان الناس من حيث الطبائع والعقول على هذا التباين، وكان القرآن شريعة الله إلى الناس كافة، فإنه قد تضمن

---

(١٨٨) نقل ابن الوزير اليمني أقوال علماء الزيدية وأئمتهم في ذلك في كتابه: ترجيح أساليب القرآن: ص ١٧، وما بعدها.

من البراهـين العقليـة، وأسـاليب الإقنـاع مـا يـصلح لجميـع العقول، ويناسب جميع الطبائع، فخاطب العقل، في قمة وعيـه وعلمه، وفي أدنى درجاته في البساطة، وخاطب القلب، وأثـار العاطفة والوجدان، واتجـه إلى الإنـسان في كليتـه، أو في كامـل كينونته، فـسلك معـه طـرق الإقنـاع العقـلي تـارة، والتوجيـه والإرشاد تارة ثانية، واستعمل طرق الجدل والإلزام تارة ثالثة، فكان بذلك موافقًا للطباع المختلفة، والعقول المتباينة "بحيـث لا يعلو على مدارك الجميع، يجد فيه المثقف بغيته، والفيلـسوف طلبته، والعامة من سواد الشعب غاياتهم"[١٨٩].

هذه الحقيقة بينها لنا ابن رشد غايـة البيـان حـين قـرر أن القرآن الكريم قد "اشتمل على أصناف الدلائل الخطابية منهـا والجدلية، والبرهانية فالمرء إذ كان من أهل البرهان فقـد جعـل له سبيل إلى التصديق بها (يقصد الإقرار بالله تعالى وبـالنبوات وبـالآخرة وأحوالهـا) بالبرهـان، وإن كـان مـن أهـل الجـدل فبالجدل، وإن كان من أهل الموعظة فبالموعظة.

وأما الأشـياء التـي لخفائهـا لا تعلـم إلا بالبرهـان، فقـد تلطف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم إلى البرهان، إمـا مـن قبل فطرهم، وإما من قبـل عـاداتهم، وإمـا مـن قبـل عـدمهم

(١٨٩) الشيخ محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل ص ٦١، وقارن الدكتور زاهر عواض: مناهج الجدل في القرآن الكريم: ص ٦٣.

أسباب العلم بأن ضرب لهـم أمثالهـا وأشـباهها، ودعـاهم إلى التصديق بتلك الأمثال"[190].

وابن رشد يؤكد هذه السمة أو الطبيعة في القرآن الكـريم وبراهينه مرة أخرى فيقول: "لما كـان مقـصود الـشرع تعلـيم العلم الحق، والعمـل الحـق، وكـان التعلـيم صـنفين: تـصورًا وتصديقًا، كما بين ذلك أهـل العلـم بـالكلام، وكانـت طـرق التصديق الموجودة للناس ثلاثًا: البرهانية، والجدلية والخطابية، وطرق التصور اثنتان: إما الـشيء نفـسه، وإمـا مثالـه، وكـان الناس كلهم ليس في طبـاعهم أن يقبلـوا البراهـين والأقاويـل الجدلية، فضلاً عن البرهانية، مع ما في تعليم الأقاويل البرهانية من العسر، والحاجة في ذلك إلى طـول الزمـان لمـن هـو أهـل لتعلمها، وكان الشرع إنما مقصوده تعلـيم الجميـع، وجـب أن يكون الشرع يشتمل على جميع أنحاء طرق التـصديق، وأنحـاء طرق التصور.

ولما كانت طرق التصديق منها ما هي عامة لأكثر النـاس، أعني وقـوع التـصديق مـن قبلهـا، وهـي الخطابيـة والجدليـة والخطابية أعم من الجدلية- ومنها ما هي خاصة لأقل النـاس، وهي البرهانية، وكان الشرع مقصوده الأول العناية بالأكثر من

(١٩٠) فصل المقال: ص ٢٧.

غير إغفال لتنبيه الخواص، كانت أكثر الطرق المصرح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة للأكثر في وقوع التصور والتصديق..."[191].

أما نفع الطرق البرهانية القرآنية عامتهم وخاصتهم فقد بينه ابن رشد حين فصل الأدلة الشرعية على وجود الله تعالى، وحصرها في دليل العناية والاختراع، ثم أعقب ذلك بقوله:

"فهذه الطريق هي الصراط المستقيم التي دعا الله الناس منها إلى معرفة وجوده، ونبههم على ذلك بما جعل في فطرهم من إدراك هذا المعنى، وإلى هذه الفطرة الأولى المغروزة في طباع البشر الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا ﴾[192].

فقد بان من هذه الأدلة أن الدلالة على وجود الصانع منحصرة في هذين الجنسين: دلالة العناية، ودلالة الاختراع وتبين أن هاتين الطريقتين هما بأعيانهما طريق الخواص، وأعني بالخواص العلماء، وطريقة الجمهور، وإنما الاختلاف بين المعرفتين في التفصيل، أعني أن الجمهور يقتصرون من معرفة العناية والاختراع على ما هو مدرك بالمعرفة الأولى المبنية على علم الحس، وأما العلماء فيزيدون على ما يدرك من هذه

(191) السابق ص: 31.

(192) الأعراف: 172.

الأشـياء بـالحس مـا يـدرك بالبرهـان، أعنـي مـن العنايـة والاختراع، حتى لقد قال بعض العلماء إن الذي أدركه العلـماء من معرفة أعضاء الإنسان والحيوان هو قريب مـن كـذا وكـذا آلاف منفعة [193]... والعلماء ليس يفضلون الجمهـور في هـذين الاستدلالين من قبل الكثرة فقط، بـل ومـن قبـل التعمـق في معرفة الشيء الواحد نفسه.."[194].

وذلك هو المعنى الذي عبر عنه الإمام الزركشي حين قـرر أن الله تعالى قد "أخرج مخاطباته في محاجة خلقه في أجل صورة تشتمل على أدق دقيق، لتفهم العامـة مـن جليلهـا مـا يقـنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها مـا يـوفي عـلى مـا أدركه فهم الخطباء"[195].

فإذا أضفنا إلى ذلك ما قاله الغزالي عن أدلة المتكلمين وأنها لا يستفيد بها – بذاتها – أحد، وتصريحه بأن الخوض في الكلام –إذا تركنا المداهنة ومراقبة الجوانـب –حـرام لكثـرة الآفـات، وكذا تصريحه في "الإحياء" بأن المبتدع بعد أن يتعلم ولو شـيئًا يسيرًا من الجدل فقلما ينفع معه الكلام، ثم تـصريحه في "إلجـام العوام" بأن أدلة القـرآن تـشبه الغـذاء الـذي لا يـستغنى عـن

---

(١٩٣) ذكر الجاحظ في كتابه "العبر" و"الحيوان" كثيرًا من هذه المنافع.

(١٩٤) مناهج الأدلة: ص ١٥٤.

(١٩٥) البرهان في علوم القرآن: المجلد الثاني: ص ٢٤.

الانتفاع به إنسان، وأن أدلة المتكلمين تشبه الدواء الذي قد ينتفع به آحاد الناس لكن يستضر به الأكثرون [(١٩٦)].

أقول إذا أضفنا كلام الغزالي هذا إلا كلام ابن رشد والزركشي، وغيرهم ممن لا نطيل بذكر أقوالهم -فإننا نخرج من ذلك إلى اعتقاد صحيح باتفاق العلماء من مختلف الطوائف على أن البرهان القرآني يتميز بموافقته للفطرة، ومناسبته لجميع العقول من أبسط المستويات إلى أعلاها حتى أن بعض كبار الأطباء في أوربا -كما يحكي ذلك الشيخ أبو زهرة- حين قرأ قول الله تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ إلى قوله عز وجل ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾[(١٩٧)].

اعتقد أن محمدًا صلى الله عليه وسلم أعظم طبيب رأته الأجيال السابقة، فلما علم أنه كان أميًا لا يقرأ ولا يكتب آمن بأن هذا من علم الله تعالى بارئ النسم [(١٩٨)].

ثالثًا: من خصائص المنهج القرآني كذلك أن أدلته برهانية، يقينية:

---

(١٩٦) انظر إلجام العوام، ضمن مجموعة القصور ج ٢ ص ٨٨، وصون المنطق: ١٨٦، وقد قرر الغزالي في إلجام العوام أن من لم تقنعه أدلة القرآن فهو "مريض مال طبعه عن صحة وسلامة الخلقة الأصلية" انظر ص ١٢٢.

(١٩٧) المؤمنون: ١٢- ١٦.

(١٩٨) انظر الشيخ أبو زهرة: المعجزة الكبرى القرآن: ط دار الفكر العربي ص ٣٩٥.

ومعنى أنها برهانية هو أنها مبنية على قواعد البرهنة العقلية السليمة، فمقدماتها صحيحة، ونتائجها بالتالي يقينية، فليس هناك ما هو أوضح من دلالة الأثر على المؤثر، والفعل على الفاعل، وقد مر بنا في هذا المعنى قول الكندي – مثلاً –: "إن في الظاهرات للحواس لأوضح دلالة على مدبر أول. وكذلك إشارته إلى ما في نَظْم العالم، وترتيبه، وفعل بعض في بعض، وانقياد بعضه لبعض، وإتقان هيئته على الوجه الأكمل، وتقريره أن في ذلك أعظم دلالة للعقل على أتقن تدبير، ومع كل تدبير مدبر.

وكذلك وقفنا على هذا المعنى في قول الغزالي أن قول الله تعالى: ﴿ أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ فيه دلالة يقينية بديهية "فمن الجلي أن من خلق علم" ومثل ذلك وقفنا على الكثير منه لدى ابن رشد وابن تيمية، فلا نطيل بإعادته هنا [(١٩٩)].

والذي نريد تأكيده هنا هو اتفاق المفكرين من مختلف الطوائف الإسلامية على أن "البرهانية" سمة تميز الاستدلال القرآني عن غيره من الأدلة الكلامية التي يظهر عند التحقيق أنها –كما سبق في قول ابن رشد– ناقصة عن شرائط البرهان، وأنها تثير من الشبه والشكوك أكثر مما تؤدي إلى الإقناع، وأن

---

(١٩٩) راجع مبحث الفلاسفة ومنهج الاستدلال الكلامي.

مقدماتها – كما رأينا في كلام الإمام ابن تيمية وغيره- تتضمن من التفصيلات والتفريعات والإلزامات ما يمنع ثبوت المدعى بها مطلقًا.

ليس معنى اختصاص الدليل القرآني بكونه برهانيًا يقينيًا أنه يلتزم التراكيب والأشكال والتآليف التي أوجبتها قواعد المنطق على النحو الذي حددها عليه أرسطو ومن تابعوه؛ فمن البدهي أن القرآن الكريم ليس كتاب منطق، كما أنه ليس كتاب فلسفة أو كتابًا في العلوم، وإنما وصف دليله بأنه برهاني يقيني معناه أنه يجرى وفق قواعد العقل السليم وفطرته ومنطقه، ذلك العقل الذي هو خلق الله تعالى، وهو نعمته الكبرى على الإنسان، وبها تميز الإنسان على غيره من المخلوقات.

وموافقة الدليل للفطرة العقلية الصحيحة تعني أن مقدماته صحيحة في نظر العقل وأن النتائج المستخرجة منها لازمة لها لزومًا عقليًا، وأنها لذلك تؤدي إلى التصديق اليقيني الذي لا يخالطه أدنى شك لكل من كانت فطرته العقلية باقية على صفائها بعيدة عن جميع المؤثرات والأهواء.

وسواء كانت الأدلة القرآنية برهانية أو جدلية أو خطابية فإنها في كل الحالات تقوم على مقدمات صحيحة، وتؤدي إلى التصديق اليقيني طالما كانت الفطرة على استقامتها، أعني على حالتها الأصلية التي فطر الله الناس عليها.

وعلى هذا فإن ما ذكره ابن رشد عن تنوع طرق التصديق في القرآن الكريم بين خطابية، وجدلية، وبرهانية، لم يكن -فيما أعتقد- يستوجب ما اعترض به عليه بعض الباحثين [(٢٠٠)]؛ ما داموا يعتقدون بما يقول به كل مسلم وهو أن القرآن الكريم يتضمن رسالة عامة لجميع البشر، وأنه يخاطب جميع العقول في مستوياتها المختلفة، وأنه لذلك يأتي -كما يقول الدكتور محمد دراز- يأتي من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يرضي حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين، ومن المتعة الوجدانية بما يرضي حتى هؤلاء الشعراء المرحين، والله قادر على أن يخاطب العقل والقلب معًا، وأن يمزج الحق والجمال معًا، وهذا ما تجده في كتاب الله حيثما لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق وتحذير وتنفير وتهويل وتعجب [(٢٠١)].

لكن الذين لا يرضيهم كلام ابن رشد في ذلك يخشون أن يكون ما يعنيه ابن رشد بهذا النوع من الأدلة (الأدلة الخطابية) هو ما عناه به غيره من الفلاسفة وأهل المنطق الذين نظروا إلى الدليل الخطابي باعتباره يقوم على مقدمات ظنية ولا ينتج إلا

---

(٢٠٠) منهم فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة في كتابيه: تاريخ الجدل ص ٦٣، والمعجزة الكبرى، ص ٣٩١ والدكتور زاهر عواض في كتابه: مناهج الجدل، ص ١٠٧ وما بعدها.

(٢٠١) الدكتور محمد عبد الله دراز: النبأ العظيم، ط السعادة القاهرة سنة ١٣٨٩، ط ١، ص ١٠٩.

ظنًا، وذلك ما لا يكون في منهج القرآن أصلاً، إذ لا يعقل أن يعيب على الكفار شيئًا ثم يتضمن مثله، وقد عاب عليهم اتباع الظن في مثل قول الله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآَخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى ۞ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ (٢٠٢).

والذي يبدو لي أن ابن رشد لم يكن يعني بالأدلة الخطابية في حديثه عن طرق التصديق في القرآن معناها الذي اصطلح عليه المناطقة وهو أنها الأدلة التي تنتج ظنًا أو محمولاً على الظن، ويمكننا الاستدلال على ذلك من كلام ابن رشد نفسه.

فهو لا مانع عنده من أن تكون الأدلة خطابية أو جدلية وتؤدي في نفس الوقت إلى تصور أو تصديق يقيني فهو حين يذكر طرق الاستدلال في الشرع يقرر أنها على أربعة أصناف: أحدها: أن تكون – مع أنها مشتركة (لأكثر الناس)- خاصة في الأمرين جميعًا، أعني أن تكون في التصور والتصديق يقينية، مع أنها خطابية أو جدلية (٢٠٣).، وهكذا يوصف الدليل –في رأيه- بأنه يقيني مع كونه خطابيا أو جدليا.

وابن رشد من جهة ثانية يعلن أن أدلة الشرع بجميع أنواعها –برهانية وجدلية وخطابية- هي أهل للقبول

(٢٠٢) الآيتان ٢٧، ٢٨، من سورة النجم.
(٢٠٣) فصل المقال: ص ٣٢.

والتصديق بها من كل إنسان إلا من رفضها لأمر خارج عنها "وذلك أن طباع الناس متفاضلة في التصديق فمنهم من يصدق بالبرهان، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان... ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية. وذلك أنه لما كانت شريعتنا هذه الإلهية قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث، عم التصديق بها كل إنسان، إلا من يجحدها عنادًا بلسانه، أو لم تتقرر عنده طرق الدعاء فيها إلى الله تعالى لإغفاله لذلك من نفسه [٢٠٤].

وهكذا بين ابن رشد أن الأدلة القرآنية بأنواعها تولد التصديق اليقيني لسائر الناس، ومن لم يتحصل لديه منها اليقين فهو أحد شخصين: إما جاحد معاند لها بلسانه، وإما شخص لم يعرفها، أو لم تقرر عنده، فسبب عدم التصديق في الحالتين لا يرجع إلى طبيعة الأدلة، وذلك مثل قول الغزالي أن من لا تقنعه الأدلة القرآنية فهو مريض، ولا يقمعه إلا السيف والسنان.

أخيرًا، مما يدلنا على أن ابن رشد حين جعل الأدلة الخطابية ضمن أنواع الأدلة الشرعية لم يقصد بها ذلك المعنى

---

(٢٠٤) السابق ص ١٩.

الذي اصطلح عليه المناطقة وهو أنها التي تنتج الظن أو ما يحمل على الظن أنه قرر صراحة أن أدلة الشرع تجمع بين وصفين: أنها يقينية، وأنها بسيطة لا تركيب فيها، وفي ذلك يقول:

"وذلك أن الطرق الشرعية إذا تؤملت وجدت في الأكثر قد جمعت بين وصفين: أحدهما أن تكون يقينية، والثاني: أن تكون بسيطة غير مركبة.

أعني قليلة المقدمات، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأولى..."(٢٠٥).



(٢٠٥) مناهج الأدلة : ص ١٤٩، وقارن الشاطبي: الموافقات، ج ٣، ص ٣٢.

أبيض

المبحث الثالث

كفاية البراهين القرآنية

لما كانت الأدلة التي اشتمل عليها القرآن الكريم يجتمع لها -كما تبينا- خصائص السهولة والبساطة، والوضوح، وموافقة الفطرة والمناسبة لجميع العقول، وأنها قبل ذلك أدلة برهانية يقينية، ولا تثير من الشكوك ما أثارته الطرق الكلامية، ولا يترتب عليها من الإلزامات ما التزم به المتكلمون أو ألزموا به، فإنها تكون بذلك كافية في إثبات كل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده، والتصديق به، سواء في ذلك الموافق في الدين والمخالف.

ذلك هو ما قال به الكثيرون من علماء المسلمين من سائر الفرق والطوائف، بل إن بعضهم يذكر إجماع علماء المسلمين من جميع الطوائف على ذلك، وأن القرآن يفيد معرفة الأدلة على العقيدة (من غير ظن ولا تقليد، وكما أن المتكلم ينظر في كتب شيخه ليتعلم منها الأدلة من غير تقليد غيره، فكذلك من نظر في القرآن يتعلم منه الأدلة من غير تقليد، بل القرآن العظيم هو الذي منه تعلم المتكلمون النظر، لكنهم غالوا في النظر، ولم يقتصروا على القدر الكافي النافع المذكور في كتاب

الله تعالى) [٢٠٦].

وقد مر بنا كلام الكندي في ذلك، كما وقفنا على كلام الغزالي وابن رشد في كفاية البراهين القرآنية لكل الناس ونفعها للجميع: للأكثرية من الخلق، وللأقلية منهم، وهم أهل الجدل، وللخواص وهم أهل صناعة البرهان، ونضيف هنا أن شيخ الأشعرية أبا الحسن قد قرر هذا المعنى في رسالته "في استحسان الخوض في الكلام"[٢٠٧]. وفي غير موضع من كتبه الأخرى.

وممن أكد ذلك من أئمة الأشعرية أيضًا الجويني والرازي والأيجي. كل هؤلاء يرون أن الدلائل الواردة في علم الكلام للاحتجاج على مسائل العقيدة مأخوذة من القرآن الكريم [٢٠٨]. وقد سجل الرازي في وصيته قوله: "لقد اختبرت الطرق الكلامية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم..."[٢٠٩]. كما قارن بين أدلة المتكلمين وبراهين

---

(٢٠٦) ابن الوزير اليمني: ترجيح أساليب القرآن، ص ١٧.

(٢٠٧) نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه: مذاهب الإسلاميين، ص ١٥- ٢٦، وتذهب الدكتورة فوقية محمود إلى أن نسبة هذه الرسالة لشيخ الأشعرية غير صحيحة. انظر : الإبانة للأشعري، ص ٧٢ وما بعدها.

(٢٠٨) انظر الرازي: مفاتيح الغيب، ج١، ص ٣٠٨، والدواني: شرح العقائد العضدية، ص ٢٦، والإيجي: المواقف، ج ١، ص ٢٥١.

(٢٠٩) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مقدمة التحقيق، ص٩.

القرآن الكريم في كتابه "أقسام اللذات" وانتهى إلى القول.

"لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن... ومن جرب مثل تجربتي، عرف مثل معرفتي"(٢١٠)، كذلك ذكر "الرازي" في كتابه "الأربعين" أن الكل أقر بأنه لا يمكن أن يزاد في تقرير الدلائل على ما ورد في القرآن، وذلك هو المعنى الذي ذكره الغزالي في الأصل الأول من الركن الأول من "الرسالة القدسية" في قوله: "وأولى ما يستضاء له من الأبواب، ويسلك من طريق النظر والاعتبار ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد بيان الله بيان"(٢١١).

ولو رحنا نستقصي ما قاله المعتزلة والشيعة في ذلك لطال بنا المقام، ويكفينا أن نشير هنا إلى رأي واحد من المشاهير في كل من هاتين الطائفتين، فمن أئمة الشيعة الإمام يحيى بن حمزة، وقد ذكر في أوائل كتابه "التمهيد" : "أن أكثر القرآن مشتمل على ذكر الأدلة وشرحها... ولنذكر آية واحدة ليقاس بها الباقي، وهي قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴾ إلى آخر السورة، فالله تعالى حكى في هذه الآية إنكار المنكرين للإعادة، وقرر وجه شبههم،

(٢١٠) ابن تيمية: الرد على المنطقيين، ط دار المعرفة ببيروت، ص ٣٢١.
(٢١١) ابن الوزير الصنعاني: ترجيح أساليب القرآن...، ص ٢٢.

وأجاب عن كل واحدة منها بجواب يخصه... وأما الآيات الدالة على إثبات الصانع، وصفاته، والنبوة، والرد على منكريها، فأكثر من أن تحصى"(٢١٢).

وممن قرر ذلك من المعتزلة القاضي عبد الجبار الذي ذكر في المجلد الرابع من "المحيط" أن من دليل إعجاز القرآن أنه "اتفق فيه أيضًا استنباط الأدلة التي توافق العقول، وموافقة ما تضمنه لأحكام العقل على وجه يبهر ذوي العقول، ويحيرهم، فإن الله سبحانه ينبه على المعاني التي يستخرجها المتكلمون بمعاناة وجهد بألفاظ سهلة قليلة، تحتوي على معان كثيرة، كما ذكره عز وجل في نقض مذاهب الطبيعيين في قوله تعالى ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ ﴾(٢١٣). وفي الآيات التي ذكرها في نفي الثاني، وفي غير ذلك من الأبواب التي لا تكاد تحصى"(٢١٤).

وأخيرًا، فإن موقف أصحاب السنن والفقهاء وغيرهم من أنصار السلف معروف مشهور لا يحتاج إلى إيضاح، ومع ذلك، ولكي يتأكد لنا ما نقل من إجماع المسلمين على هذه المسألة نسوق شيئًا قليلاً مما ذكره أعلام هذه المدرسة.

من هؤلاء الإمام ابن تيمية الذي يقول: "إن ما عند أئمة

---

(٢١٢) السابق، ص ١٩.

(٢١٣) الآية الرابعة من سورة الرعد.

(٢١٤) ابن الوزير الصنعاني: ترجيح أساليب القرآن، ص ٢١، وقارن رأي محمد بن منصور الكوفي، ص ٩٣.

النظار – أهل الكلام والفلسفة– من الدلائل العقلية على المطالب الإلهية، فقد جاء القرآن بما فيها من الحق، وما هو أكمل وأبلغ منها على أحسن وجه، مع تنزهه عن الأغاليط الكبيرة الموجودة عند هؤلاء"(٢١٥).

ويؤكد ابن تيمية أن الله سبحانه وتعالى "بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه"(٢١٦).

وذلك ما أكده ابن القيم في كتابه "بدائع الفوائد" إذ قال: "وإذا تأملت القرآن وتدبرته، وأعرته فكرًا وافيًا، اطلعت فيه من أسرار المناظرات، وتقرير الحجج الصحيحة وإبطال الشبه الفاسدة، وذكر النقض، والفَرْق، والمعارضة، والمنع، على ما يشفي ويكفي لمن بصره الله، وأنعم عليه بفهم كتابه"(٢١٧).

يتضح مما سبق صحة ما ذكره البعض من إجماع العلماء من جميع الطوائف على كفاية البراهين القرآنية في إثبات مسائل العقيدة وأنه ما من برهان ودلالة وتقسيم يبنى من كليات

---

(٢١٥) الرد على المنطقيين، ص ٣٢١.

(٢١٦) درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص ٢٨.

(٢١٧) الدكتور زاهر عوض: مناهج الجدل، ص ٩٥، ٩٦، وقارن في ذلك ابن أبي العز الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، الطبعة الأولى: مكتبة دار البيان، دمشق سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ٥٣، وما بعدها.

المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق بـه، لكـن أورده على عادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين [٢١٨].



(٢١٨) انظر السيوطي: إعجاز القرآن، القسم الأول، ص ٤٥٦.

الخـاتمــة

إن ما يمكن استخلاصه من هذا البحث يوجز في كلمات.

أولها: إن طرق الاستدلال الكلامية لم تلق قبولاً لدى الكثرة الغالبة من علماء المسلمين من مختلف المدارس، سواء في ذلك الفلاسفة والصوفية والشيعة، لا سيما الزيدية، وإنما رفضها كل هؤلاء -فضلا عن الفقهاء والمحدثين وناصري مذهب السلف- لأنها -كما تبينا ذلك في المبحث الأول- تفتقد صفة البرهان اليقيني كما يحددها أهل صناعة البرهان، ولا تنحو منحى الطرق التي جاء بها الشرع للبرهنة على أمهات مسائل الدين وأصوله، ولأنها تنتهي إلى تفريعات وتقسيمات ودقائق يعجز عن فهمها الخواص فضلا عن جمهور البشر الذين توجه إليهم الشرع بالخطاب، وهي فوق ذلك قد أدت إلى نتائج خطيرة بالنسبة للمسلمين، وبالنسبة للدين ذاته.

ثانيًا: إن المتكلمين -ولا نحسب أحدًا يدانيهم خبرة بصناعة الكلام وفهمًا له- قد اعترفوا بعدم نفعها ورجع مشاهيرهم إلى الأخذ بمنهج القرآن، بل أعلن بعضهم صراحة- كما أعلن ذلك جمهور السلفيين- تحريم الاشتغال بالكلام.

ثالثًا: أن القرآن الكريم قد بين مسائل العقيدة وبرهن عليها برهنة عقلية على وجه يبهر ذوي العقول ويحيرهم كما

جاء في تعبير المتكلمين أنفسهم، وأن براهينه تتسم بالسهولة والبساطة والوضوح وتؤدي إلى اليقين العقلي، ولا يترتب عليها من الشبه والإلزامات ما ترتب على طرق المتكلمين مما فرق كلمة المسلمين وشتت جمعهم، وجعلهم فرقًا وأحزابًا ترمي كل منها الأخرى بالكفر أو تنسبها إلى الفسق والابتداع، فضلاً عما حكم به بعضهم على عوام المسلمين بالكفر، كما فصلنا القول في ذلك عند الحديث عن "منهج البرهنة في القرآن" وعند عرضنا لموقف المتكلمين منه.

رابعًا: وإذا كنا في أمور حياتنا نقدم في كل شيء رأي أصحاب الخبرة فيه، ولا نستمع لمتخصص في علم أو فن إذا تحدث في غير تخصصه، وإذا كان المتكلمون هم أصحاب الخبرة الحقيقية في الطرق الكلامية، وكان رأيهم فيها يصل إلى حد إعلان فساد الاستدلال بها، والنهي عن الاشتغال بها، بل وتحريمها، إذا كان ذلك كذلك لم يكن مما يسيغه العقل أن تظل بعض معاهدنا وجامعاتنا في تعليم شبابنا عقيدتهم من خلال ميدان يبدو أمامهم كساحة قتال بين المعتزلة والأشعرية، أو بين هؤلاء والشيعة، أو بين الأشعرية والماتريدية، أو حتى بين المعتزلة والمعتزلة وبين الأشعرية والأشعرية!!

فهل يستطيع شاب أن يخرج من هذه المعارك بعقيدة سليمة مبرأة من الشبهات؟ وهل يستطيع مسلم هذا العصر أن

ينافح عن عقيدته بهذه الأساليب التي لم تعد تناسب متطلبات العقل المعاصر واكتشافاته وطموحاته العلمية؟

ربما يصح القول بأن هذه الأساليب قامت بدور خطير في الدفاع عن العقيدة في مواجهة الملحدين، نعم قد يصح هذا لكن عندما كانت هي ذاتها استجابة لمتطلبات البيئة، وتلبية لحاجات العقل، ومعنى ذلك أنها كانت مناسبة لعصورها.

لكن في هذا العصر الذي استشرف العقل فيه آفاق الكواكب والنجوم، وأوشك العلم فيه أن يصبح هو السيد على الإنسان، لم تعد هذه الطرق مناسبة ولا كافية لإقناع المخالفين، فالمجادل في هذا العصر لا يقنعه إلا الحجة التي تقوم على لغة العلم وتعتمد على فتوحاته.

وفي القرآن الكريم وما تضمنه من آيات في الكون، والخلق وأطواره وغير ذلك يوجد المدخل الحقيقي إلى الحجة العلمية التي تناسب روح العصر، وكل عصر، وإذا كان الكثير من مفكرينا اليوم يغفلون هذه الحقيقة، فإن المفكرين القدامى من المسلمين تنبهوا إليها، وانطلقوا بهدي القرآن وإرشاده إلى استشكاف نظريات علمية نالوا بها من تقدير الأصدقاء والأعداء ما هم أهل له، وأرغموا تاريخ العلم على أن يخلي لهم مكانة عالية بين رواد العلم، إن لم تكن في مقدمتهم.

تم بعون الله تعالى وتوفيقه

أبيض

المراجـــــع

أ- المراجع العربية:

● الأشعري (أبو الحسن على بن إسماعيل ت٣٢٤هـ).

-الإبانة. تحقيق الدكتور فوقية محمود الطبعة الثانية، دار الكتـاب، القاهرة سنة ١٩٨٧م.

-رسالة في استحـسان الخـوض في علـم الكـلام: منـشور ضـمن مذاهب الإسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوى .

● الأصفهاني (أبو نعيم أحمد بن عبد اللهت ٤٣٠هـ).

-حلية الأولياء. ط دار السعادة بمصر سنة ١٣٩١هـ -١٩٧١م.

● والألمعي (الدكتور زاهر عواض).

-مناهج الجـدل في القـرآن الكـريم، ط الثانيـة سـنة ١٤٠٠هــ - ١٩٨٠م.

● الأهواني (الدكتور أحمد فؤاد).

-أفلاطون. طبعة دار المعارف ١٩٦٥م.

-الكندي فيلسوف العرب. سلسلة أعلام العرب (٢٦).

● الإيجي (عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد ت٧٥٦هـ).

-المواقف بشرح الجرجاني ط السعادة بمصر سنة ١٣٢٥هـ.

● بدوي (الدكتور عبد الرحمن).

-ربيع الفكر اليوناني، الطبعة الرابعة، النهضة المصرية ١٩٦٩م.

● التفتازاني (جلال الدين محمد بن أسعد ٧٩٢هـ).

شرح العقائد النسفية ط الحلبي سنة ١٣٢٦هـ.

● التهانوي (محمد أعلى بن على الفاروق)

-كشاف اصطلاحات الفنون ط القسطنطينية سنة ١٣١٧هـ.

● ابن تيمية (شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم).

-درء تعارض العقل والنقل. تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم. الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

-الرد على المنطقيين، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

● الجامي:

-الدرة الفاخرة(ذيل على أساس التقديس للرازي) طبعة الحلبي ١٩٢٥م.

● الجرجاني:

-التعريفات طبعة البابي الحلبي سنة ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م.

● جعفر (المرحوم الدكتور محمد كمال)

-من التراث الصوفي . الطبعة الأولى، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٤م.

● جلال شرف (الدكتور)

-خصائص الحياة الروحية في مدرسة بغداد طبع دار الفكر

الجامعي سنة ١٩٧٧م.

- ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج المتوفى سنة ٥٩٧هـ).

-صفوة الصفوة، تحقيق محمود فاخوري، ط الأولى، دار الوشاحي بحلب سنة ١٩٧٣م.

- الجويني (إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله ت٤٧١هـ):

-الشامل في أصول الدين، الجزء الأول، تحقيق هلموت كلوبفر مطبعة دار العرب سنة ١٩٥٩م.

- الخراز (أبو سعيد).

- الطريق إلى الله تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ط دار الكتب الحديثة بمصر سنة ١٩٧٥م.

- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد ت٨٠٨).

-المقدمة ط دار الفكر.

- الخياط (أبو الحسن عبد الرحيم ت٣٠٠هـ)

-الانتصار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت سنة ١٩٥٧م.

- دراز (الدكتور محمد عبد الله).

-النبأ العظيم، الطبعة الأولى، السعادة، القاهرة سنة ١٣٨٩هـ.

- دي بور:

-تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة الدكتور أبو ريدة، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة سنة ١٩٣٨م.

• الرازي (فخر الدين المتوفى سنة ٦٠٦هـ).

-المطالب العالية تحقيق الدكتور أحمد السقا، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت سنة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

- مفاتيح الغيب ط الخيرية، القاهرة.

• الزركشي (الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله).

-البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، دار الفكر سنة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م ٤ مجلدات.

• زكي نجيب محمود (الدكتور).

-المنطق الوضعي، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥١م.

• الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر ت ٥٣٨هـ)

-الكشاف... الطبعة الأولى، دار الفكر العربي سنة ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧.

• السبكي (تاج الدين بن على).

-الطبقات الكبرى، ط القاهرة سنة ١٣٢٤هـ.

• السلمي:

-طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٩٥٣م.

• السهروردي:

-عوارف المعارف، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ومحمود

الشريف ط السعادة سنة ١٩٧١م.

● ابن سينا (أبو على الحسين بن عبد الله)

-الإشارات والتنبيهات، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، الطبعة الثانية، دار المعارف القاهرة. سنة ١٩٦٨م.

-الهداية، تحقيق الدكتور محمد إسماعيل عبده، ط مكتبة القاهرة الحديثة.

● السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن محمد ت٩١١هـ)

-إعجاز القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، القسم الأول ط دار الفكر العربي سنة ١٩٦٩م.

-السر المكنون في مناقب العارف بالله ذي النون، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٨٩١ح.

-صون المنطق، تحقيق الدكتور علي سامي النشار ط الخانجي سنة ١٩٤٧م.

● الشوكاني(أبو على محمد بن على بن محمد ت١٢٥٠هـ)

-إرشاد الفحول، ط دار المعارف بيروت.

● صبحي (الدكتور أحمد).

-في علم الكلام، الطبعة الثانية، دار الكتب الجامعية سنة ١٩٧٦م.

● الصنعاني (محمد بن إبراهيم الوزير).

-إيثار الحق على الخلق نشرة شركة الكتب العربية بمصر سنة ١٣١٨هـ.

-ترجيح أساليب القرآن على أساليب المبتدعة واليونان ط. المعاهد الأزهرية سنة ١٣٤٩هـ.

• الطوسي (أبو نصر عبد الله السراج)
-اللمع، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه سرور، ط دار الكتب الحديثة بمصر سنة ١٣٨٠هـ.
• العامري (أبو الحسن محمد بن يوسف ت٣٨١هـ)
-الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق الدكتور أحمد غراب ط دار الكتاب العربي سنة ١٩٦٧م.
• العراقي (الدكتور محمد عاطف).
-النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد. ط دار المعارف ١٩٦٨م.
• الغزالي (أبو حامد ت٥٠٥هـ).
-إحياء علوم الدين ط الحلبي سنة ١٩٥٧م.
-المنقذ من الضلال تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، الطبعة الثانية، الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٥ .
-فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، مجموعة القصور العوالي.
-إلجام العوام. ضمن مجموعة القصور العوالي.
-القسطاس المستقيم، ضمن مجموعة القصور العوالي.
• الفارابي (أبو نصر ت ٣٣٩هـ)
-إحصاء العلوم، تحقيق الدكتور عثمان أمين.
• فضل الله (الدكتور مهدي).
-مدخل إلى علم المنطق، الطبعة الثانية، بيروت سنة ١٩٧٩م.
• القشيري (عبد الكريم المتوفى سنة ٤٠٠هـ).
-الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ومحمود

الشريف ط دار الكتب الحديثة.

- كردي (الدكتور راجح).

-نظرية المعرفة بين الإسلام والفلسفة، دكتوراة بكلية دار العلوم.

- الكلاباذاي (أبو بكر محمد بن إسحاق المتوفى سنة ٣٨٠هـ).

-التعرف لمذهب أهل التصوف تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه سرور. ط الحلبي سنة ١٩٦٠م.

- الكندي (أبو يوسف يعقوب)

-الرسائل تحقيق الدكتور أبو ريدة، وقد رجعنا إلى الطبعتين: دار الفكر العربي سنة ١٩٥٠، والطبعة الثانية سنة ١٩٧٠م.

- كربان (هنري).

-تاريخ الفلسفة الإسلامية ترجمة نصير مروي وحسن قبيس ط بيروت ١٩٦٦م.

- المحاسبي (أبو عبد الله الحارث بن أسد المتوفى سنة ٢٤٣هـ).

-الرعاية لحقوق الله تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وآخر ط دار الكتب الحديثة سنة ١٩٧٠م.

-رسالة المسترشدين. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. حلب. ١٩٧١م.

- مدكور (الدكتور إبراهيم بيومي).

-في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق الطبعة الثالثة دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٦م.

*الشيخ مصطفى عبد الرازق:

-تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ط مصر سنة ١٩٤٤م.

● المقبلي (صالح بن المهدي اليمني المتوفى ١١٠٨هـ).

-العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ. مكتبة دار البيان سنة ١٩٨١م.

ب-المراجع الأجنبية:

١-Arberry. A. J Revelation and Reason in Islam

٢-Ivry "Alfred" Al –Kindi as philosopher, an essay inc . in Islamic Philosphy and the Classical Tradition.

٣-Watt, Montgomery, The Faith and Practice of Al-Ghozali, London ١٩٥٧.

٤-Watt, M. Moslim Intellictual, Edinburgh, ١٩٦٣.



فهرس الموضوعات



هذا الكتاب

* هذا الكتاب يبين أن طرق الاستدلال الكلامية لم تلق قبولاً لدى الكثرة الغالبة من علماء المسلمين من مختلف المدارس، لأنها تفتقد صفة البرهان اليقيني كما يحددها أهل صناعة البرهان، ولا تنحو منحى الطرق التي جاء بها الشرع للبرهنة على أمهات مسائل الدين وأصوله.
* وإن المتكلمين – ولا نحسب أحدًا يدانيهم خبرة بصناعة الكلام وفهمًا له- قد اعترفوا بعدم نفعها ورجع مشاهيرهم إلى الأخذ بمنهج القرآن.
* **وأن** القرآن الكريم قد بين مسائل العقيدة وبرهن عليها برهنة عقلية على وجه يبهر ذوي العقول ويحيرهم كما جاء في تعبير المتكلمين أنفسهم، وأن براهينه تتسم بالسهولة والبساطة والوضوح وتؤدي إلى اليقين العقلي، ولا يترتب عليها من الشبه والإلزامات ما ترتب على طرق المتكلمين مما فرق كلمة المسلمين وشتت جمعهم، وجعلهم فرقًا وأحزابًا ترمي كل منها الأخرى بالكفر أو تنسبها إلى الفسق والابتداع.
* **فإذا كان المتكلمون** هم أصحاب الخبرة الحقيقية في الطرق الكلامية، وقدكان رأيهم فيها يصل إلى حد إعلان فساد الاستدلال بها، والنهي عن الاشتغال بها، بل وتحريمها، إذا كان ذلك كذلك لم يكن مما يسيغه العقل أن تظل بعض معاهدنا وجامعاتنا في تعليم شبابنا عقيدتهم من خلال ميدان يبدو أمامهم كساحة قتال بين المعتزلة والأشعرية، أو بين هؤلاء والشيعة، أو بين الأشعرية والماتريدية، أو حتى بين المعتزلة والمعتزلة وبين الأشعرية والأشعرية!!
* **فهل** يستطيع شاب أن يخرج من هذه المعارك بعقيدة سليمة مبرأة من الشبهات؟ وهل يستطيع مسلم هذا العصر أن ينافح عن عقيدته بهذه الأساليب التي لم تعد تناسب متطلبات العقل المعاصر واكتشافاته وطموحاته العلمية؟

ردمد ٢٤٣٤ - ١٣١٩ ISSN